

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO**

LUIZ HENRIQUE CASETT HORN

**A IGUALDADE COMO PRINCÍPIO E OS DIREITOS HUMANOS À LIVRE
IDENTIDADE DE GÊNERO E À LIVRE ORIENTAÇÃO SEXUAL: UMA
PERSPECTIVA A PARTIR DA CONSTRUÇÃO DAS SEXUALIDADES**

FLORIANÓPOLIS

2014

LUIZ HENRIQUE CASETT HORN

**A IGUALDADE COMO PRINCÍPIO E OS DIREITOS HUMANOS À LIVRE
IDENTIDADE DE GÊNERO E À LIVRE ORIENTAÇÃO SEXUAL: UMA
PERSPECTIVA A PARTIR DA CONSTRUÇÃO DAS SEXUALIDADES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Direito do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientadora: Professora Doutora Danielle Annoni

FLORIANÓPOLIS

2014

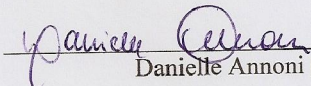



Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Ciências Jurídicas
Colegiado do Curso de Graduação em Direito

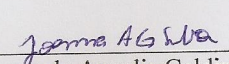
TERMO DE APROVAÇÃO

A presente monografia, intitulada “A Igualdade Como Princípio e os Direitos Humanos à Livre Identidade de Gênero e à Livre Orientação Sexual: uma perspectiva a partir da construção das sexualidades”, elaborada pelo acadêmico Luiz Henrique Casett Horn e aprovada pela Banca Examinadora composta pelos membros abaixo assinados, obteve aprovação com nota 9,5 (noventa e meio), sendo julgada adequada para o cumprimento do requisito legal previsto no art. 9º da Portaria nº 1886/94/MEC, regulamentado pela Universidade Federal de Santa Catarina, através da Resolução n. 003/95/CEPE.

Florianópolis, 02/06/2014.


Danielle Annoni (Orientadora)


Daniel Kerry dos Santos (Titular)


Joanna de Angelis Galdino Silva (Titular)

Priscilla Camargo Santos (Suplente)

DEDICATÓRIA

Dedico o presente trabalho a todas e a todos que sofreram e/ou sofrem, de alguma forma, violência em razão de sua identidade de gênero e/ou orientação sexual, por não se curvar aos “papéis” que a sociedade lhes atribui.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à minha mãe, Doraci Casett, por, em todos esses anos, ter se dedicado ao máximo para que eu pudesse viver sem que nada me faltasse, bem como para que minha vida acadêmica fosse plena, do ensino fundamental até o presente, me concedendo o privilégio de me enclausurar no quarto em meio aos livros.

Agradeço também às minhas avós Sarita Horn e Dalila Casett (*in memoriam*) e ao meu avô Amadeu Horn (*in memoriam*), por todos os momentos de alegria que me foram proporcionados por vocês, momentos esses que somente avós e avôs sabem conceder a um neto.

Ao agridoce (mais doce do que acre) Daylan Notargiacomo, que me acompanha desde antes da graduação e, não fosse sua insistência, paciência e compreensão, minha vida seria outra. Poucas pessoas têm a felicidade de ter alguém como você ao lado para compartilhar os momentos da vida. Eu sou uma delas.

À Nicole Barbieri, amiga de longa data em quem sempre pude depositar minha confiança e com quem dividi os dramas de minha adolescência – além, claro, de ter vivido bons momentos que jamais serão esquecidos.

À Gabriela Querino e à Taísa Alessio, por terem tornado a vida na graduação suportável e menos silenciosa.

Às pessoas da Associação em Defesa dos Direitos Humanos com Enfoque na Sexualidade (ADEH), por terem me sensibilizado para a realidade do não reconhecimento, por parte do Estado e da sociedade, de suas identidades.

Por fim, a todas e a todos que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste trabalho, em especial à Danielle Annoni.

“Vem, meu bem, não tem ninguém

Apaga a luz, relaxa e vem

Suei, beijei, gostei, gozei

Sou bi, sou free, sou tri, sou gay.”

(Sou Gay – Valesca Popozuda)

RESUMO

O presente trabalho busca analisar as questões relativas aos Direitos Humanos no âmbito das sexualidades humanas, questionando os modelos impostos aos corpos sexuados nas sociedades, bem como a moralização sexual e sua mutação no tempo e no espaço. Analisa-se, também, os aspectos da representação política das “minorias” sexuais e a influência do inadaptado à heteronorma na composição de uma identidade de grupo de resistência. No que tange aos Direitos Humanos, entende-se a partir da perspectiva da sua ontologia no que diz respeito aos seres humanos.

Palavras-chave: gênero, moral, sexualidade, igualdade, Direitos Humanos

RIASSUNTO

Questo lavoro cerca di analizzare le questioni relative ai Diritti Umani nell'ambito della sessualità umana, mettere in discussione i modelli imposti ai corpi sessuati nella società, ben come la moralizzazione sessuale e la sua mutazione nel tempo e nello spazio. Viene analizzato, anche, gli aspetti della rappresentanza politica delle "minoranze" sessuali e l'influenza inadatto per eteronorma nella composizione di un'identità di gruppo di resistenza. Per quanto riguarda ai Diritti Umani, resta inteso dalla prospettiva della sua ontologia per quanto riguarda ai essere umani.

Parole-chiave: genere, morale, sessualità, parità, Diritti Umani.

LISTA DE SIGLAS

ADI – Ação Direta de Inconstitucionalidade

ADPF – Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental

CFP – Conselho Federal de Psicologia

CID – Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis

OMS – Organização Mundial da Saúde

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. GÊNERO, MORAL E SEXUALIDADE: A HETEROSSEXUALIDADE COMO NORMA	12
1.1 “Papéis de Gênero”: (des)construindo o imaginário social	12
1.2 Moral Sexual: a transformação de um paradigma.....	19
1.3 Heteronormatividade: naturalizando a imposição	24
2. REPRESENTATIVIDADE E IGUALDADE: A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO COMO PARÂMETRO DE DIFERENCIAÇÃO	31
2.1 Movimento LGBT: a teoria formal e material da Constituição	31
2.2 Representatividade Política: a identidade diferenciada como fator de agrupamento para resistir à heteronormatividade.....	36
2.3 A Igualdade como Princípio: construindo um sujeito igual em um mundo desigual.....	42
3. IDENTIDADE DE GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL: PERSPECTIVAS PARA UM DIREITO SEXUAL EM ESPÉCIE	46
3.1 Direitos Humanos: fundamentação teórica para a humanização do direito.....	46
3.2 Dignidade Humana: uma visão a partir da sexualidade.....	50
3.3 Direito Sexual em Espécie: identidade de gênero e orientação sexual.....	53
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	57
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	59

INTRODUÇÃO

Tendo como intuito a demonstração de que a livre identidade de gênero e a livre orientação sexual se enquadram na categoria de Direitos Humanos, o presente trabalho vem, a partir da perspectiva do Estudo de Gênero com foco na construção das sexualidades, dar substrato teórico para a efetivação de tais direitos na sociedade contemporânea.

O primeiro capítulo, desse modo, é apresentado como base teórica para efetivação de tais direitos. Inicia-se com a desconstrução daquilo que, em nossa sociedade, é estabelecido para “mulher” ou para “homem”, demonstrando que tais características não passam de construções sociais impostas aos corpos sexuados que àquela sociedade pertencem. Perpassando a ressignificação da moral sexual, é analisado como a moral foi sendo reestruturada para atender a interesses superiores, havendo sempre um jogo entre o polo que exerce o poder e o polo que resiste a ele. Ao final, fecha a primeira parte do trabalho com a questão da heteronorma, analisando, a partir das categorias do gênero e da moral, como ela é imposta aos indivíduos e como ela cerceia a livre manifestação da sexualidade deles, criando uma heterossexualidade artificial que é tomada como natural. Ressalta-se, todavia, que este primeiro capítulo não tem o intuito de discorrer acerca de quais os direitos efetivamente são violados, mas apenas demonstrar a falácia que sustenta a sociedade heteronormativa. Portanto, muito mais do que descritivo, o capítulo é uma crítica às imposições da(s) sexualidade(s) ao sujeito.

Já no segundo capítulo, inicia-se a discussão de como os polos de resistência anteriormente mencionados atuaram - e ainda atuam -, influenciando a atual Constituição Brasileira. Para isso, discute-se inicialmente o que é uma Constituição, perpassando pelas teorias formal e material dela, chegando à sua força normativa e, finalmente, como esse jogo de poder se estabelece entre Movimento LGBT e Constituição. Após, passa-se à análise da representatividade política, elencando a categoria da democracia representativa e da dificuldade de identidade entre representante e representados, na seara das minorias sexuais, a partir do conflito “indivíduo *versus* grupo”. Fecha-se o segundo capítulo com a noção da igualdade como princípio, e não como direito, para que, a partir da construção subjetiva da sexualidade do sujeito, tal princípio possa atuar exteriormente a ele, garantindo-se, assim, seus direitos.

Por fim, o terceiro e último capítulo tem o intuito, inicialmente, de respaldar a teoria dos Direitos Humanos como inatos ao sujeito, sendo-lhes aplicada a ideia de que a Constituição meramente declara tais direitos, mas não os constitui. Tem-se, após, uma análise

da dignidade humana, procurando estabelecer um parâmetro de avaliação para constata-la e, assim, podendo-se formar uma ideia de dignidade humana sexual, isto é, a dignidade humana que é enquadrada na seara da sexualidade. Finalizando, analisa-se a identidade de gênero e a orientação sexual, resgatando-se conceitos do primeiro capítulo, para demonstrar sua livre manifestação nos indivíduos e, estabelecendo conexão com o segundo capítulo, procura-se respaldar o resguardo de um direito sexual em espécie, que, apesar de não declarado constitucionalmente, existe e é intrínseco a todos os sujeitos humanos.

1. GÊNERO, MORAL E SEXUALIDADE: A HETEROSSEXUALIDADE COMO NORMA

Vê-se, atualmente, uma onda de conservadorismo¹ que toma conta não somente do Brasil, mas de todo o mundo. Esse conservadorismo, muitas vezes exacerbado, acaba por refletir na(s) sexualidade(s) dos indivíduos, seja em sua orientação sexual, sua identidade de gênero ou, ainda, nos atos sexuais em suas vidas privadas, inclusive com imposição de papéis sociais, conforme o indivíduo seja classificado em “mulher” ou “homem”.

Dessa forma, a nossa sociedade patriarcal tem como pressuposto que a normalidade se encontra no ser humano que, além de ser heterossexual, pratica atos, públicos e privados, que condigam com os papéis impostos a ele, construídas essas percepções de tais atos através de uma moral que se transfigurou através dos tempos.

1.1 “Papéis de Gênero”: (des)construindo o imaginário social

É comum encontrar, em grande parcela da sociedade, uma confusão entre os termos “gênero” e “sexo”, como se um fosse sinônimo do outro. Tal percepção, todavia, é equivocada.

A expressão “gênero” tinha, quando do seu surgimento, uma conotação mais psicológica, da onde advém a questão da “identidade de gênero”, que é como uma pessoa se sente em relação ao seu corpo. Já em relação ao termo “sexo”, este surgiu ligado à biologia.

Desse modo, transformar o organismo biológico do indivíduo, quando sua identidade de gênero não condiz com ele, é mais fácil do que ter de adaptar a identidade de gênero ao seu corpo físico. Conforme Amâncio (2001, p. 09-10):

Estudos conduzidos por médicos e psiquiatras tinham mostrado que era mais fácil mudar o sexo de jovens adolescentes, através de cirurgia, quando a sua identidade psicológica não correspondia à identificação biológica, do que alterar no plano psicológico, o sentimento de ser rapaz ou rapariga. [...] Sexo e gênero surgiam, assim, como conceitos distintos, uma vez que o primeiro pertencia ao domínio da biologia, enquanto que o segundo implicava a abertura de uma nova área do conhecimento, no domínio da psicologia, [...].

Entende-se, da forma que foi colocada, que a identidade de gênero, muito diferente do sexo (biológico), perpassa a construção do sujeito como indivíduo que se deve colocar em uma sociedade e, portanto, pode ser traduzida como a forma em que alguém se sente perante

¹ Temos, a título de exemplo, o Projeto de Lei 6.583/2013 (Estatuto das Famílias) no Brasil, que exclui da proteção estatal famílias que se desviem do padrão “homem-mulher”.

si mesma/o. A identidade de gênero, como proposta, é construção do indivíduo que a percebe, não devendo um fator exterior – sociedade – determinar² como tal ser humano deve se sentir em relação a si próprio. Nessa perspectiva, entende-se por identidade de gênero a maneira como o sujeito se vê e se coloca na sociedade, não devendo ela ser confundida com o sexo.

Para Amâncio (2001, p. 16):

[...] a análise do gênero enquanto sistema de conhecimento sobre o sexo, largamente partilhado, verdadeira “invenção das sociedades humanas” (Hare-Mustin e Marecek, 1990b, p. 4), implica necessariamente uma deslocação das pessoas para os processos. Esta deslocação do objeto de pesquisa resulta da localização do gênero na sociedade pensante, a que se refere Moscovici (1981) e não em perfis individuais ou colectivos. Na perspectiva do gênero enquanto representação social, e de acordo com a proposta que Moscovici opõe à perspectiva comportamentalista (Vala, 2000), o gênero não é uma mera representação do estímulo sexo, nem um factor mediador entre o estímulo e a resposta, mas sim uma construção do sexo, que dá sentido à nossa identidade sexual e às dos outros, aos objetos e aos contextos sexuais, numa lógica simbólica que não deixa de sofrer influência da lógica sociológica da posição relativa dos indivíduos.

No que tange ao gênero em si, este tem fortes ligações com a sociedade, havendo uma construção desta em cima daquele, inclusive no que tange à linguagem. Nas palavras de Scott (1990):

O gênero torna-se, antes, uma maneira de indicar “construções sociais” – a criação inteiramente social de ideias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo esta definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. (p. 07)

Através da linguagem é construída a identidade sexuada. [...] a imposição de regras de interação social é sexuada de maneira inerente e específica, pois a relação feminina com o falo é forçosamente diferente da relação masculina. (p. 12)

Ou seja, é através da construção social do gênero que as regras a um “corpo sexuado” são impostas e, de acordo com tais regras, o indivíduo que está submetido a elas deve se portar de tal ou qual maneira, sendo visto como anormal, desviado, ou “antinatural” aquele que agir de forma distinta da determinada.

Na noção de “construção social”, importante frisar a importância da cultura em que o ser humano está inserido. Por cultura, Laraia (1986) entende, citando Tylor, que, “tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo o complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (p. 25). Assim, parte-se da ideia de que todo ser humano inserido

² Nota-se que aqui se usa o termo “determinar”, e não “influenciar”. Acredita-se, dessa forma, que a sociedade não pode impor aquilo que o indivíduo não é, ou seja, não deve a sociedade determinar como o ser humano deve se sentir em relação a si mesmo, apesar de as influências sociais serem, talvez, inevitáveis nesse aspecto.

em sociedade tem o sentimento de “pertencimento”³ a uma determinada cultura e, conseqüentemente, acaba por internalizar muitas das regras sociais que lhe são impostas, naturalizando-as e, caso alguém que faça parte daquela sociedade se desvie dela, há um processo de aversão em relação ao “desviado”, pois este questiona as regras impostas⁴.

A linguagem – que também é cultural -, no aspecto da construção social do gênero, tem grande influência, pois é esta que estabelece a comunicação entre os indivíduos dentro da sociedade. Assim, um gesto, um olhar, um modo de se portar ou propriamente as palavras, acabam por estabelecer padrões sociais de comportamento para determinado gênero dentro daquela sociedade específica.

Segue-se, dessa maneira, o ensinamento de Scott (1990, p. 14-15) acerca da constituição do gênero:

[...] o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é o primeiro modo de dar significado às relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações do poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um único sentido. Como elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas, o gênero implica em quatro elementos: primeiro, os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas (e com frequência contraditórias). [...] Em segundo lugar, os conceitos normativos que põem em evidência as interpretações do sentido dos símbolos, que se esforçam para limitar e conter suas possibilidades metafóricas. [...] [o terceiro é que] O gênero é construído através do parentesco, mas não exclusivamente; ele é construído igualmente na economia e na organização política, que, pelo menos em nossa sociedade, operam atualmente de maneira amplamente independente do parentesco. [...] O quarto aspecto do gênero é a identidade subjetiva.

A imposição social dos “papéis de gênero”⁵, desta forma, tem como pressuposto a estereotipagem do que deve ser feminino ou masculino, induzindo as pessoas que forem classificadas em uma das duas categorias, conforme a norma imposta socialmente, a que sigam determinados padrões de comportamento. Esse comportamento, todavia, não se restringe apenas ao modo de se portar perante o outro, mas tangencia a fala, a maneira de se vestir, as divisões das tarefas domésticas, e, inclusive, as profissões a serem exercidas pelo

³ Pode-se dizer, assim, que é a partir da cultura em que está inserido que o ser humano cria suas perspectivas, isto é, a cultura acaba sendo o padrão para a interpretação do mundo.

⁴ A mudança no paradigma cultural pode ocorrer, segundo Laraia (1986, p. 96), de dois modos: o interno, que advém da dinâmica cultural – pois a cultura não é estática -, e, neste aspecto, a pessoa que desvia da norma padrão é um vetor de transformação cultural; ou através do choque de duas culturas distintas, onde uma absorve normas da outra.

⁵ Acredita-se que não há propriamente “papéis de gênero” – por isso o uso das aspas-, pois a crença em tais imposições faz com que os seres humanos se tornem pré-determinados a praticar atos, de acordo com a forma – feminina ou masculina – na qual é ele identificado pela sociedade. Nesta linha, Nogueira (2001, p. 118) afirma que papéis de gênero são “aquelas expectativas partilhadas acerca das qualidades e comportamentos apropriados dos indivíduos, em função do seu gênero socialmente definido. Estes papéis de gênero induzem quer direta quer indiretamente a diferenças sexuais estereotipadas”.

indivíduo fora do âmbito domiciliar. Normas sociais, entretanto, são necessárias para o funcionamento da sociedade. A questão que deve ser delineada é sobre os limites dessas normas. Assim, pensa-se que no que tange às normas em relação à construção da(s) sexualidade(s) do sujeito, tais normas extrapolam esse limite. Isso pelo fato de que a construção da(s) sexualidade(s) da pessoa é atinente à sua subjetividade, isto é, a imposição de um comportamento sexual padrão atinente à identidade de gênero ou à orientação sexual viola a própria dignidade da pessoa, pois se acredita que fere a própria subjetivação do sujeito e, conseqüentemente, mata sua autonomia e livre personalidade sexual.

As normas de comportamento sexual não são, deste modo, naturais, ou, conforme aduz Nogueira (2001, p. 119), “[...] muito do que se nos apresenta, como sendo diferenças naturais, são apenas construções da interação social, mas às quais é conferida ‘realidade’ pela pesquisa nas ciências sociais”. Isto é, a naturalização da imposição dos “papéis de gênero” acaba se colocando como realidade absoluta para determinada sociedade, criando pessoas “inadaptadas” para viverem naquele ambiente específico.

Quando se naturaliza um comportamento, ele acaba por ser levado a uma categoria biológica, e, conseqüentemente, pode se chegar a consequências extremas, como a se criar desigualdade entre seres humanos que são enquadrados em uma ou outra categoria (mulher ou homem)⁶. Reforçando tal ponto de vista, Nogueira (2001, p. 116) aduz que

Estas diferenças foram atribuídas a fatores de ordem biológica, assumidas como naturais e moralmente corretas. As diferenças biológicas serviam para colocar as mulheres “nos seus devidos lugares”, isto é, na esfera familiar e nas relações de suporte afectivo. (grifou-se)

Deve-se ter em mente, então, que a construção social dos “papéis de gênero”, como imposição que é, e, também, sua “biologização”, trabalha com forças e poderes dentro do âmbito social. Define Scott (1990, p. 16) que

[...] o gênero é uma primeira maneira de dar significado às relações de poder. Seria melhor dizer: o gênero é um primeiro campo no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado. O gênero não é o único campo, mas ele parece ter construído um meio persistente e recorrente de dar eficácia à significação do poder no Ocidente, nas tradições judaico-cristãs e islâmicas.

Percebe-se, desta forma, que o gênero e, conseqüentemente, a construção dos “papéis de gênero”, têm a ver com as relações de poder no seio da sociedade. Assim, em uma

⁶ Vale ressaltar que na própria religião católica Eva adveio da costela de Adão, devendo se submeter às vontades e caprichos deste. Notadamente, a religião cristã coloca a mulher como inferior e submissa ao homem, e assim deve ser. A título de exemplo, Lilith, que foi a primeira mulher criada junto de Adão, recusou-se a satisfazer todas as suas vontades e o contestava, e, por tal razão, foi expulsa do Paraíso. Vê-se, portanto, que a religião – e não somente a católica – em muito influencia na questão da naturalização dos “papéis de gênero”, levando para um plano teológico.

sociedade patriarcal, ter-se-á o “homem” – cuja definição será dada por esta mesma sociedade – como aquele que exerce o poder, havendo, dessa forma, sujeitos (mulheres) que são capazes de resistir ao exercício desse poder. No âmbito dessas relações de poder inter-sujeitos, Louro (1998, p. 40) afirma que a resistência é inerente ao exercício de poder, sendo que este não deve ser tido sempre como uma negação de condutas, mas também como afirmação e nessa linha, citando Machado (1998, p.40), Louro também coloca que se deve

[...] perceber o poder não apenas como coercitivo e negativo, mas como produtivo e positivo. O poder não apenas nega, impede, coíbe, mas também “faz”, produz, incita. [...] o poder produz sujeitos, fabrica campos dóceis, induz comportamentos, aumenta a utilidade econômica e “diminui a força política” dos indivíduos .

Logo, percebe-se que nas relações de poder nem sempre há a negação de um ato, ou a proibição de uma conduta. Há, também, a construção e afirmação de formas de condutas as quais os indivíduos devem seguir ao se colocar naquela dita sociedade. Assim, compreende-se que o Movimento Feminista tem suma importância na questão da resistência nas relações de poder em uma sociedade patriarcal. Tal movimento, pode-se assim dizer, tem, desde o princípio, o intuito de igualar as condições entre mulheres e homens, através da resistência e contestação das formas afirmadas pelo poder exercido. Segundo Scott *apud* Louro (1998, p. 46), a luta do Movimento Feminista

se centrava na reivindicação da igualdade entre as mulheres e os homens (igualdade social, política, econômica). [...] igualdade é um conceito político que supõe a diferença. Segundo ela, não há sentido em se reivindicar a igualdade para sujeitos que são idênticos, ou que são os mesmos. Na verdade, reivindica-se que sujeitos, diferentes sejam considerados não como idênticos, mas como equivalentes.

Ou, no entendimento de Nogueira (2001, p. 109),

O Feminismo pode ser definido como um “movimento social cuja finalidade é a equiparação dos sexos relativamente ao exercício dos direitos cívicos e políticos” (Oliveira, 1969), uma estrutura básica de consciência (Lamas, 1995) ou ainda, como refere Maria de Lourdes Pintassilgo, “(...) a denúncia e a luta contra as práticas sexistas (...) isto é, as atitudes, práticas, hábitos e em muitos casos, a própria legislação, que fazem da pessoa pertencente a um sexo – e só por esta razão – seres humanos inferiores nos seus direitos, na sua liberdade, no seu estatuto, na sua oportunidade real de intervenção na vida social”(1981)

Desta feita, tenta o Movimento Feminista tornar aquilo que a sociedade trata desigualmente – mulheres e homens -, iguais, numa tentativa de igualar essas condições. O “homem”, categoria que é privilegiada em uma sociedade patriarcal como a nossa, lança mão de discursos impositivos acerca não só das ações das mulheres, mas toma conta do corpo delas também. Esses discursos, que criam estereótipos em torno do corpo da mulher, se refletem em como a própria mulher se sente em relação a si mesma, acarretando inúmeras desordens de ordem psicológica. Exemplificando, Amâncio (2001, p. 13) afirma que

[...] alguns dos estudos mostravam os efeitos dos estereótipos sobre a identidade das mulheres: tinham uma baixa autoestima, não eram orientadas para o sucesso ou eram-no mesmo para o fracasso e estavam permanentemente ameaçadas pelo desvio e a patologia, já que o modelo ideal de adulto, mentalmente equilibrado, se baseava nos atributos do estereótipo masculino e as mulheres, tal como os homens, recorriam aos traços estereotípicos para se autodescreverem.

Tais discursos de estereotipagem, entretanto, produzem não somente pressão sobre as mulheres, mas também aos próprios homens. Assim, qualquer homem que venha a se desviar do discurso padrão, seja por atos, pela fala, pelo modo de se vestir ou de se portar, sofre com as consequências desse discurso imposto.

Na linha da construção social do gênero, Mead (2009, p. 22) coloca que “comparando o modo como dramatizaram a diferença de sexo, é possível perceber melhor que elementos são construções sociais, originalmente irrelevantes aos fatos biológicos do gênero de sexo”. Assim, em nossa sociedade machista⁷ a pessoa emotiva é prontamente caracterizada como feminina, enquanto que a agressividade é atributo do masculino. A família é colocada como se fosse uma função (quase que) exclusiva da mulher zelar, enquanto que o ambiente externo à casa é para o homem. A fidelidade e a virgindade são incorporadas pelo corpo feminino, enquanto que a traição e a promiscuidade⁸ servem ao corpo masculino.

Na esteira da construção social do gênero, pode-se perceber que tal construção é meramente arbitrária, alterando-se conforme a cultura do povo. Mead (2009, p. 20) afirma que

[...] assim como cada cultura cria de modo distinto a tessitura social em que o espírito humano pode enredar-se com segurança e compreensão, classificando, recompondo e rejeitando fios na tradição histórica que ele compartilha com vários povos vizinhos, pode inclinar cada indivíduo nascido dentro dela a um tipo de comportamento, que não reconhece idade, nem sexo, nem tendências especiais como motivos para elaboração diferencial. Ou então uma cultura apodera-se dos fatos realmente óbvios de diferença de idade, sexo, força, beleza, ou das variações inusuais, tais como o pendor nato a visões ou sonhos, e converte-os em temas culturais dominantes.

A antropóloga supracitada realizou uma pesquisa de campo com três povos da Nova Guiné: os Arapesh, os Mundugumor, e os Tchambuli. A partir de tal análise, pode-se concluir

⁷ Por machismo se entende a estrutura social que, ligada ao patriarcado, eleva o sexo masculino a um patamar mais elevado que o feminino, concedendo privilégios àquele. Assim, é característica do machismo menosprezar (quase) tudo aquilo que é ligado ao feminino, em oposição ao engrandecimento do masculino. Tais privilégios podem ser notados, por exemplo, no fato de as tarefas domésticas e de cuidados com as/os filhas/os serem delegadas às mulheres, não havendo escolha por parte delas. Ressalta-se, também, que as tarefas domésticas cumpridas pelas mulheres são invisíveis, ou seja, muitas delas têm jornadas duplas e até triplas, enquanto que o homem trabalha, regra geral, apenas no ambiente público, fora do domicílio.

⁸ Ressalta-se, aqui, que o termo “promiscuidade” não deve ser entendido em seu sentido pejorativo, mas sim como o ato de poder ter várias parceiras sem ser julgado de modo negativo, como, contrariamente, ocorre quando as mulheres têm uma vida sexual ativa— subtrai-se os parceiros da vida sexual ativa do homem, na ocasião, em razão de estar se falando sobre a norma hétero-machista que permeia nossa sociedade (ver 1.3).

exatamente aquilo que se vem discorrendo: os ditos “papéis de gênero” são meras construções sociais. Mead (2009, p. 22-25) afirma, analisando também nossa sociedade, que

Nossa própria sociedade usa muito essa trama. Atribui papéis diferentes aos dois sexos, cerca-os desde o nascimento com uma expectativa de comportamento diferente, representa o drama completo do namoro, casamento e paternidade conforme os tipos de comportamento aceitos como inatos e, portanto, apropriados a um ou a outro sexo. Sabemos vagamente que esses papéis mudaram mesmo dentro de nossa história. [...] Na divisão do trabalho, no vestuário, nas maneiras, na atividade social e religiosa – às vezes apenas em alguns destes aspectos, outras vezes em todos eles – homens e mulheres são socialmente diferenciados, e cada sexo, como sexo, é forçado a conformar-se ao papel que lhe é atribuído. Em algumas sociedades, estes papéis socialmente definidos são expressos, especialmente, nas roupas ou na ocupação, sem qualquer insistência nas diferenças temperamentais inatas.

A título de exemplificação, Mead (2009) relata que na cultura Arapesh

Os pais mostram-se tão pouco embaraçados quanto as mães em remover os excrementos das crianças pequenas, e têm tanta paciência quanto as suas esposas em persuadir um filho pequeno a comer a sopa de uma das toscas colheres de casca de coco, sempre grandes demais para a boca da criança. (p. 62)

Nem as meninas nem os meninos usam roupas até a idade de quatro ou cinco anos; ensinam-lhes sem embaraço ou vergonha suas diferenças fisiológicas. A excreção não é, para as crianças, um assunto sobre o qual se exija recato. (p. 68-69)

Assim, percebe-se que os papéis designados socialmente para cada corpo sexuado nada mais são do que construções de determinada sociedade, em que esta vai minando a liberdade individual de cada pessoa que a compõe, influenciando e ditando os modos de agir de cada ser humano que nasça e cresça nesta sociedade específica. Analisando a partir da perspectiva da sociedade brasileira, percebe-se, por exemplo, que desde antes da criança nascer as/os familiares já condicionam toda sua vida sexual e doméstica, bastando, para isso, que seja feito um ultrassom e se descubra a genitália da criança. Ou seja, a sociedade já define o que é aquele indivíduo e como ele deverá se portar e, até mesmo gostar, a partir de sua genitália. Compram-se, então, roupas rosa para as meninas e azuis para os meninos. As meninas brincam de boneca, pois devem aprender a cuidar de filhos; já os meninos brincam na rua, pois o espaço público a eles pertence. E, assim, impõe um determinismo em cima de um corpo sexuado.

Deste modo, a partir da pesquisa feita por Margaret Mead, percebe-se que as características ligadas ao feminino e ao masculino nada mais são do que construções sociais, não estando ligadas, em absoluto, à biologia do indivíduo. Isto é, aquilo que se diz ser inerente ao que é feminino ou masculino é apenas uma imposição social que se construiu e se repete ao longo dos tempos, podendo ou não sofrer mudanças no decorrer da história. Nas palavras de Mead (2009, p. 268):

Se aquelas atitudes temperamentais que tradicionalmente reputamos femininas – tais como passividade, suscetibilidade e disposição de acalantar crianças – podem tão facilmente ser erigidas como padrão masculino numa tribo, e na outra ser prescritas para a maioria das mulheres, assim como para a maioria dos homens, não nos resta mais a menor base para considerar tais aspectos de comportamento como ligado ao sexo. [...] O material sugere a possibilidade de afirmar que muitos, senão todos, traços de personalidade que chamamos de masculinos ou femininos apresentam-se ligeiramente vinculados ao sexo quanto às vestimentas, às maneiras e à forma de penteado que uma sociedade, em determinados períodos, atribui a um ou a outro sexo.

Apesar de todas essas imposições de “papéis de gênero” nos indivíduos que compõem a sociedade desde a descoberta de sua genitália, ao poder social determinante passa despercebido que “vinculações simples como estas entre roupa ou ocupação e sexo são facilmente ensinadas a toda criança e não suscitam hipóteses a que uma dada criança não se adapte com facilidade.” (Mead, 2009, p. 25). É a partir dessas impossibilidades de se colocar dentro da norma que muitas pessoas acabam por se desviar do padrão, surgindo, assim, a figura da/o inadaptada/o, ou aquele que, por não conseguir seguir a norma padrão, seja por qualquer hipótese que for, é considerado desviado dentro do âmbito daquela sociedade.

1.2 Moral Sexual: a transformação de um paradigma

A figura do “inadaptado”, invariavelmente, leva-nos a pensar acerca da norma que circunda a sociedade na qual nos incluímos. Assim, em nossa sociedade, pode-se dizer que existe uma norma determinando a todos os indivíduos que a compõem que sejam heterossexuais, bem como determina a “patriarcalização” das relações de poder.

Para que se entenda sobre o inadaptado, bem como da (hetero)norma que permeia nossa sociedade, faz mister que se analise, antes de tudo, como a moral sexual sofreu transformações ao longo dos tempos.

Seguindo a linha de Foucault (2012, p. 33), “moral” deve ser entendida como

um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc. Acontece dessas regras e valores serem bem explicitamente formulados em uma doutrina coerente e em um ensinamento explícito. Mas acontece também delas serem transmitidas de maneira difusa e, longe de formarem um conjunto sistemático, constituírem um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias. Com essas reservas pode-se chamar “código moral” esse conjunto prescritivo. Porém, por “moral” entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta [...]

Assim, são instituições dentro de uma sociedade que ditam qual a moral a ser seguida e, partir disso, cria-se então o “código moral”, que nada mais é do que um conjunto de regras morais que todos os indivíduos que compõem aquela determinada sociedade devem seguir, sob pena de serem considerados imorais e, inclusive, criminalizados, pois muitas sociedades criminalizam condutas que consideram imorais, tal como era o adultério no Código Penal brasileiro até pouco tempo atrás⁹.

Realizar condutas ditas morais, todavia, não basta para que seja o indivíduo considerado moral em si mesmo. Suas condutas devem, obviamente, seguir os códigos morais, mas não bastam, por si sós, para elevarem o sujeito que as pratica ao patamar de sujeito moral. Para Foucault (2012, p. 37)

[...] para ser dita “moral” uma ação não deve se reduzir a um ato ou a uma série de atos conformes a uma regra, lei, valor. É verdade que toda ação moral comporta uma relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se.

Desse modo, moral é o sujeito que, não obstante dirige suas condutas conforme o código moral que o permeia, externalizando-as para a sociedade em que vive, também age perante si mesmo com consciência moral, tomando conhecimento de si mesmo em relação aos seus desejos e pensamentos, controlando-se quando estiver sozinho ou no interior de seus mais obscuros apetites (sexuais). Ou, conforme Foucault (2012, p. 36):

[...] uma ação não é moral somente em si mesma e na sua singularidade; ela o é também por sua inserção e pelo lugar que ocupa no conjunto de uma conduta; ela é um elemento e um aspecto dessa conduta, e marca uma etapa em sua duração e um progresso eventual em sua continuidade. Uma ação moral tende à sua própria realização; além disso, ela visa, através dessa realização, a constituição de uma conduta moral que leva o indivíduo, não simplesmente a ações sempre conformes aos valores e às regras, mas também a um certo modo de ser característico do sujeito moral.

Tem-se, desta feita, que o sujeito moral respeita os códigos morais criados e impostos pelas instituições sociais quando, em relação a si, também respeita tais preceitos. Ou seja, o sujeito moral é aquele que se constrói respeitando a moral imposta, agindo moralmente consigo mesmo e não apenas quando há pessoas ao seu entorno que possam ver a conduta moral sendo praticada. O sujeito moral, assim, é aquele que age de acordo com sua moral

⁹ A redação original do Decreto-Lei 2.848/40 (Código Penal atual) previa, em seu art. 240, o adultério da mulher como crime, sendo revogada tal norma apenas em 2005, com a Lei 11.106/2005.

quando está sozinho, isto é, em seus próprios pensamentos e desejos, e não apenas no espaço público.

A partir de tais conceitos, necessário se frisar que, no que tange às amarras morais que tangenciam as relações interpessoais, são elas consideradas relativamente novas, uma vez que surgiram em meados do século XIX. Isto é, antes de tal período, as relações entre as pessoas da sociedade ocidental não tinham como base a “elegância” e a vergonha, mas sim a “grosseira” e a obscenidade. Nesse sentido, Foucault (2011, p. 09) afirma que

[...] no início do século XVII [...] Eram frouxos os códigos da grosseira, da obscenidade, da decência, se comparados com os do século XIX. Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões visíveis, anatomias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando, sem incômodo nem escândalo, entre os risos dos adultos: os corpos “pavoneavam”.

Assim, é a partir de tal período que se inicia a rigidez dos códigos morais, principalmente na seara da sexualidade. Importante frisar, entretanto, que o termo “sexualidade” é datado deste mesmo período – século XIX -, não havendo que se falar, antes de tal época, em uma moral sexual nos termos como conhecemos atualmente.

Cunhada como “temperança sexual” antes do século XIX, a moral no âmbito da sexualidade não é de origem judaico-cristã, mas sim da Antiguidade. Já naquela época, tinha-se que o descontrole da vida sexual, isto é, ser uma pessoa sem temperança, sem controle sobre seus próprios desejos e seu corpo, era algo desmerecedor. Tal fato se dava, principalmente, porque se acreditava que o sexo retirava a força vital da pessoa, enfraquecendo-a. Além disso, também se tinha que aquele que não tem controle sobre seus próprios impulsos não conseguirá controlar – ou governar – os outros. Nas linhas de Foucault (2012, p. 313-314):

Com efeito, é preciso ver bem que o princípio de uma temperança sexual rigorosa e cuidadosamente praticada é um preceito que não data nem do cristianismo, evidentemente, nem da Antiguidade tardia, nem mesmo dos movimentos rigoristas que se conheceu com os estoicos, por exemplo, na época helenística e romana. Desde o século IV encontra-se muito claramente formulada, a ideia de que a atividade sexual é em si mesma demasiado perigosa e custosa, muito fortemente ligada à perda da substância vital, para que uma economia meticulosa deva limitá-la na medida em que ela não seja necessária [...].

Assim, nítido é o fato de que a nossa moral sexual não tem suas origens na moral judaico-cristã, apesar de ter sofrido influências desta. Na linguagem de Foucault (2012, p. 315)

Se quisermos fixar uma origem para alguns desses grandes temas que deram forma à nossa moral sexual (a pertinência do prazer ao campo perigoso do mal, a obrigação da fidelidade monogâmica, a exclusão de parceiros do mesmo sexo) não somente é preciso não atribuí-los a essa ficção chamada moral “judaico-cristã” mas, sobretudo,

é preciso não ir buscar neles a função intemporal da interdição ou a forma permanente da lei. A austeridade sexual precocemente recomendada pela filosofia grega não se enraíza na intemporalidade de uma lei que tomaria alternadamente as formas historicamente diversas da repressão: ela diz respeito a uma história que é, para compreender as transformações da experiência moral, mais decisiva que a dos códigos: uma história da “ética” entendida como a elaboração de uma forma de relação consigo que permite ao indivíduo constituir-se como sujeito de uma conduta moral.

Levando-se em consideração as questões até o momento analisadas, tem-se que a moral sexual, antes pública, obscena, sem vergonha e flexível, acaba por se tornar uma moral rígida, que não admite obscenidades e promiscuidades, que intima para a monogamia sexual e, diferentemente do que ocorria, o fato de ter relacionamentos sexuais com outras pessoas muda o tom de reprovação. Isto é, se anteriormente o temperante era aquele que se abstinha de ter relações sexuais para que fosse considerado como senhor de si, agora se passa a não se relacionar sexualmente com os outros porque há uma amarra moral que dita ser tal fato algo inconcebível, descaracterizando o caráter da pessoa não por não ter controle sobre si e seus desejos, seus impulsos, mas porque é uma pessoa sem caráter. A sexualidade passa, então, a ser privada, ditada pela família conjugal esposa-marido. Nas linhas de Foucault (2011, p. 09):

Um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana, até as noites monótonas da burguesia vitoriana. A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-os o princípio do segredo.

Desse modo, a sexualidade passa a ser repreendida, não havendo mais espaço legítimo para aquelas sexualidades que são consideradas desviadas. Estas devem, portanto, ser afastadas a todo o custo da sexualidade legítima da família esposa-marido, onde há o intuito da procriação, onde não há espaço para a realização de desejos sexuais que contestem aquela sexualidade imposta. A prostituta, o homossexual, as fantasias sexuais devem, invariavelmente, ser afastadas do lugar legítimo – a casa – da sexualidade heteronormativa. Segundo Foucault (2011, p. 10-11):

Se for mesmo preciso dar lugar às sexualidades ilegítimas, que vão incomodar noutro lugar: que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro. O *rendez-vous* e a casa de saúde serão tais lugares de tolerância: a prostituta, o cliente, o rufião, o psiquiatra e a sua histeria. [...] Somente aí o sexo selvagem teria direito a algumas formas do real, mas bem insularizadas, e a tipos de discurso clandestinos, circunscritos, codificados.

Pode-se perceber, assim, que o modo pelo qual se pode transgredir a sexualidade dominante é através da transgressão da norma. Ocorre, todavia, que muito dessa sexualidade acaba sendo posta em termos legais, pois há um processo legiferante em cima de tais condutas ditas “morais”, acarretando, desta forma, a criminalização de diversas condutas que fogem a

esse padrão imposto. Torna-se crime¹⁰, portanto, a prostituição, a homossexualidade e até mesmo o próprio adultério.

O processo legiferante-criminalizador é, portanto, um processo que liga a sexualidade ao poder a ao saber. Se estende ao longo dos séculos como proposta de norma padrão, normaliza-se, assim, a conduta sexual que impõe a heteronormatividade casta e monogâmica, não havendo espaços para que se fale do sexo e sobre o sexo. O enaltecimento da conduta sexual casta em detrimento da “promíscua” tem, assim, ligações com as relações econômicas e de trabalho. O sexo, o ato sexual, se feito com inúmeras pessoas e em diversos períodos do dia, desestabiliza o núcleo da sociedade burguesa – a família heteronormativa –, pois além de demandar energia das partes que se relacionam – desperdiçando, assim, aquela energia que poderia ser explorada no trabalho –, tem o condão de desestruturar a dita família “natural”, o núcleo da sociedade capitalista, onde o homem representa o patrão e a mulher, submissa, representaria o trabalhador explorado. Para Foucault (2011, p. 11-12)

[...] se a repressão foi, desde a época clássica, o modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade, só se pode liberar a um preço considerável: seria necessário nada menos que uma transgressão das leis, uma suspensão das interdições, uma irrupção da palavra, uma restituição do prazer ao real, e toda uma nova economia dos mecanismos do poder; [...] Esse discurso sobre a repressão moderna do sexo se sustenta. Sem dúvida porque é fácil de ser dominado. Uma grave cautela histórica e política o protege; pondo a origem da Idade da Repressão no século XVII, após centenas de anos de arejamento e de expressão livre, faz-se com que coincida com o desenvolvimento do capitalismo: ela faria parte da ordem burguesa. [...] Um princípio de explicação se esboça por isso mesmo: se o sexo é reprimido com tanto rigor, é por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa; na época em que se explora sistematicamente a força de trabalho, poder-se-ia tolerar que ela fosse dissipar-se nos prazeres, salvo naquele, reduzidos ao mínimo, que lhe permitam reproduzir-se?

Falar de sexo, portanto, torna-se transgressor. Isso se dá porque tal assunto é proibido, deve ser falado na surdina, escondido, seu locutor não deve se exaltar quando diz algo relacionado ao ato sexual. Falar de sexo se torna algo proibido, pois se está falando daquilo que transgride a sexualidade legítima. É falar do sujo, do repugnante, do ilegítimo, do transgressor. Usa-se, assim, gestos e caretas para se comunicar sobre o sexo. Segundo Foucault (2011, p. 12-13)

Se o sexo é reprimido, isto é, fadado à proibição, à inexistência e ao mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada. Quem emprega essa linguagem coloca-se, até certo ponto, fora do alcance do poder; desordena a lei; antecipa, por menos que seja, a liberdade futura. [...] Há dezenas de anos que nós só falamos de sexo fazendo pose: consciência de desafiar a ordem estabelecida, tom de voz que demonstra saber que se é subversivo, ardor em conjurar o presente e acalmar um futuro para cujo apressamento se pensa contribuir.

¹⁰ Vide o exemplo da nota supra.

Denota-se, portanto, que não morre propriamente o assunto “sexo” ou “vida sexual”, mas sim se transforma o modo como esse assunto é tratado. A repressão atua não somente na demonstração pública dos desejos sexuais, mas como se fala do sexo, ou melhor, como não se fala dele, tendo que se gesticular para se comunicar sobre ele. Assim, o próprio ambiente social sofre influência dessa proibição, pois se alteram os ambientes físicos de convívio entre mulheres e homens – como se não pudessem existir homossexuais¹¹ -, criando-se dormitórios femininos e masculinos, cria-se a “vergonha sexual”, o não mostrar o seu corpo ao outro, o toque em seu próprio corpo passa a ser visto como algo sujo, doentio.

Nas linhas de Foucault (2011, p. 42), “o que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado, o sexo, a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como *o segredo*”. Desta forma tem-se que a proibição de condutas sexualmente ilegítimas se desconecta da fala sobre o sexo. As condutas tornam-se clandestinas, mas o modo de falar as valoriza como se fossem algo que somente a iniciados pudesse ser revelado. As proibições fazem o conhecimento acerca do sexo ser algo valioso, algo a ser buscado por aqueles que o desconhecem, pois empoderam o indivíduo em um saber sexual.

A moral sexual, como analisado, foi construída, na sociedade ocidental, através dos tempos e através do diálogo entre poder, saber e sexualidade. Deslegitima-se, assim, as sexualidades que não interessam à família burguesa, aquelas sexualidades que não procriam ou que estão interessadas puramente no prazer, para se legitimar uma sexualidade heteronormativa, tornando aquele núcleo familiar – esposa-marido - como único capaz de reproduzir, em seu microcosmo, as relações econômicas e de trabalho da sociedade.

1.3 Heteronormatividade: naturalizando a imposição

Viu-se, até o momento, a (des)construção daquilo que se tem por “papéis de gênero” e como a moral sexual se fundou e permeia nossa sociedade até a atualidade. Foi necessário compreender tais critérios para que, a partir de toda a desconstrução daquilo que se tinha como “funções naturais” para o feminino e o masculino, bem como o desenvolvimento da moral sexual e a (im)posição daquilo que é relacionado à sexualidade, pudessem expor a figura do “inadaptado”.

¹¹ Aqui se tem, portanto, um primeiro momento de invisibilidade das condutas não heterossexuais. Isto é, como se verá no item 1.3, aqueles que não se adaptam às normas sociais são subjugados e condenados a viver à margem da sociedade, tornando-se invisíveis.

O “inadaptado”, por assim dizer, é um personagem intrínseco a toda e qualquer sociedade. Ele é aquele que se desvia do padrão normativo dos “papéis de gênero”. Indo além, arrisca-se dizer, em nossa sociedade, que essa figura é também aquela que vive sua sexualidade intensamente, vive sexualidade(s) ilegítima(s), seja através da não heterossexualidade, seja através da prostituição, ou seja até mesmo através do adultério. Ou, quem sabe, tudo isso ao mesmo tempo.

Para Margaret Mead (2009, p. 277), o inadaptado é

qualquer indivíduo que, por disposições inatas ou acidente de primeira educação, ou mediante influências contraditórias de uma situação cultural heterogênea, foi culturalmente “cassado”, o indivíduo para quem as ênfases mais importantes de sua sociedade parecem absurdas, irrealis, insustentáveis ou completamente erradas.

Tem-se, portanto, que o inadaptado é aquele que não consegue se enquadrar nas normas – sexuais ou não - impostas pela sociedade em que está inserido. Muitas vezes, contudo, os inadaptados não sofrem apenas por não conseguirem se enquadrar nas normas que lhes são impostas, mas porque são tidos como psicóticos, loucos, ou dementes. Assim, agrupa-se os inadaptados e os exclui do âmbito social, colocando-os no “submundo” da sociedade em que eles, supostamente, estão inseridos. Para Mead (2009, p. 278),

Tornou-se moda agrupar todos aqueles que não aceitam a norma cultural como neuróticos, indivíduos alienados da “realidade” (isto é, das soluções atuais de sua própria sociedade) para o conforto ou inspiração de situações fantasiosas, refugiando-se em alguma filosofia transcendente, na arte, no radicalismo político ou, simplesmente, na inversão sexual ou outra qualquer idiossincrasia elaborada de comportamento – vegetarianismo ou uso de silício. O neurótico é, ademais, considerado imaturo; não cresceu o suficiente para compreender as motivações obviamente realistas e louváveis de sua própria sociedade.

A partir de tal aspecto a sociedade ocidental passou a patologizar os inadaptados, tal como ocorreu com as/os homossexuais até o ano de 1990¹², e ainda ocorre com as/os transexuais¹³. Apesar disso, Berenice Bento (*in* POCAHY, 2010, p. 66-67) afirma que os homossexuais ainda são, de certa forma, “curados”:

Embora se afirme que a homossexualidade não seja considerada mais uma “doença”, pode-se desconfiar que ainda se continua “curando” a homossexualidade, só que agora com o nome de “transtorno de gênero”. A patologização da sexualidade continua operando com grande força, não mais como “perversões sexuais” ou “homossexualismo”, mas como “transtornos de gênero”. Se o gênero só consegue sua inteligibilidade quando for referido à diferença sexual e a complementariedade dos sexos, quando se produz no menino a masculinidade e na menina a feminilidade, a heterossexualidade está inserida como condição para dar vida e sentido aos gêneros.

¹² Em 1973 a American Psychiatry Association (APA) não mais considera a homossexualidade um transtorno e, em 1990, a Organização Mundial da Saúde (OMS) retira a homossexualidade do CID-10.

¹³ Conforme CID-10 da Organização Mundial da Saúde (OMS).

Percebe-se, desta forma, que há um condicionamento social para que os indivíduos sejam conduzidos a uma sexualidade hétero, cercando, desde a tenra idade – ou melhor, desde quando se descobre a genitália da criança, através do ultrassom, ainda durante a gravidez -, os indivíduos de normas a serem obedecidas, sob pena de eles serem considerados anormais, desviados e, até mesmo e ironicamente¹⁴, antinaturais.

Deve-se ter em mente, todavia, que o discurso da naturalidade da heterossexualidade é falacioso. Uma vez que há a imposição daquilo que o ser humano deve ser, uma imposição heteronormativa e patriarcal, se retira toda a espontaneidade e naturalidade que poderia aquele indivíduo ter em relação à sua sexualidade. Conforme Wittig (2006, p. 22):

La continua presencia de los sexos y la de los esclavos y los amos provienen de la misma creencia. Como no existen esclavos sin amos, no existen mujeres sin hombres. La ideología de la diferencia sexual opera en nuestra cultura como una censura, en la medida en que oculta la oposición que existe en el plano social entre los hombres y las mujeres poniendo a la naturaleza como su causa. Masculino/femenino, macho/hembra son categorías que sirven para disimular el hecho de que las diferencias sociales implican siempre un orden económico, político e ideológico. Todo sistema de dominación crea divisiones en el plano material y en el económico. [...] Los amos explican y justifican las divisiones que han creado como el resultado de diferencias naturales [...] Es la opresión la que crea el sexo, y no al revés.¹⁵

Desta feita, não somente o sexo é criado pela opressão e causa as divisões sócio-econômicas com base nas diferenças sexuais, mas a própria sexualidade é criada por esta mesma opressão, através de discursos impostos aos corpos sexuados que crescem nesta sociedade específica. As diferenças sexuais, assim, se iniciam na escolha do nome da criança, perpassam pelas “cores características” de cada sexo, os brinquedos que a criança terá, os lugares a serem frequentados, os esportes, o modo de se vestir e de se portar em público, a fala e, finalmente, o relacionamento afetivo e as relações sexuais que essa pessoa terá no futuro. Este é o pensamento heteronormativo: a imposição de uma conduta heterossexual a corpos sexuados, a partir de uma moral sexual que toma como legítima apenas a família monogâmica e reprodutora esposa-marido e exclui qualquer outro relacionamento afetivo que

¹⁴ Ironicamente porque a heterossexualidade é imposta e, tudo aquilo que é imposto, não é natural. Portanto, natural é a sexualidade vivida espontaneamente e não cerceada pelo próprio sujeito, com base nas normas sociais que regulam sua sexualidade. Assim, a ironia está no fato de que se tem como antinatural tudo aquilo que se desvia da heterossexualidade, quando, na verdade, a sexualidade mais “antinatural” é a própria heterossexualidade.

¹⁵ “A continua presença dos sexos e a dos escravos e dos senhores provêm da mesma crença. Como não existem escravos sem senhores, não existem mulheres sem homens. A ideologia da diferença sexual opera em nossa cultura como uma censura, na medida em que oculta a oposição que existe no plano social entre homens e mulheres, colocando a natureza como sua causa. Masculino/feminino, macho/fêmea são categorias que servem para dissimular o fato de que as diferenças sociais implicam sempre uma ordem econômica, política e ideológica. Todo o sistema de dominação cria divisões no plano material e econômico. [...] Os senhores explicam e justificam as divisões que criaram como resultado de diferenças naturais. [...] É a opressão que cria o sexo, e não o contrário.” (tradução livre do autor)

não esteja nessa lógica. Assim, a categoria dos sexos interessa apenas à imposição do pensamento heteronormativo, ou, nas linhas de Wittig (2006, p. 26):

La categoría de sexo es una categoría política que funda la sociedad en cuanto heterosexual. [...] La categoría de sexo es la categoría que establece como “natural” la relación que está en la base de la sociedad (heterosexual) [...] La categoría de sexo es el pensamiento de la sociedad heterosexual que impone a las mujeres la obligación absoluta de reproducir “la especie”, es decir, reproducir la sociedad heterosexual. La obligación de reproducción de “la especie” que se impone a las mujeres es el sistema de explotación sobre el que se funda económicamente la heterosexualidad.¹⁶

Denota-se, desta forma, que a imposição da heterossexualidade é uma imposição política, impondo como “natural” aquilo que não o é: a sexualidade de uma pessoa cercada de amarras patriarcais e heteronormativas, que não pode viver sua sexualidade, se desviante da hétero, espontaneamente, mas segue padrões impostos pela sociedade em que está inserida, assumindo “papéis de gêneros” que lhe são impostos.

As normas que impõem o comportamento heterossexual, portanto, violam a subjetivação do sujeito, não permitindo que se crie sua sexualidade não compatível com a heteronorma. Deste modo, a interferência na construção da personalidade da pessoa é tamanha que viola sua dignidade humana, não permite a livre manifestação da personalidade do sujeito e retira aquilo que ela tem de mais essencial: sua subjetivação¹⁷.

Voltando ao ponto da patologização do gênero, atualmente as/os transexuais são abertamente diagnosticados como se doentes fossem, através do CID-10. É interessante notar, todavia, que não há propriamente um exame clínico para que se possa diagnosticar quais os sintomas de referida “doença”¹⁸. Conforme Bento (*in* POCAHY, 2010, p. 69):

Se não existe nenhum exame clínico que conduz a produção do diagnóstico, como determinar a ocorrência do “transtorno”? Qual e como estabelecer os limites discerníveis entre “os transtornos de gênero” e “os normais de gênero”? [...] O único mapa seguro que guia o olhar do médico e dos membros da equipe são as verdades estabelecidas socialmente para os gêneros. Não existe um só átomo de neutralidade. Estamos diante de um poderoso discurso que tem como finalidade manter os gêneros prisioneiros à diferença sexual.

¹⁶ “A categoria de sexo é uma categoria política que funda a sociedade enquanto heterossexual. [...] A categoria do sexo é a categoria que estabelece como “natural” a relação que está na base da sociedade (heterossexual) [...] A categoria do sexo é o pensamento da sociedade heterossexual que impõe às mulheres a obrigação absoluta de reproduzir “a espécie”, a saber, reproduzir a sociedade heterossexual. A obrigação de reprodução “da espécie” que se impõe às mulheres é o sistema de exploração sobre o que se funda economicamente a heterossexualidade.” (tradução livre do autor)

¹⁷ Ver item 3.2.

¹⁸ Ressalta-se que o presente trabalho não considera a transexualidade uma doença. Está apenas utilizando-se do que a sociedade (bem como o CID-10 da OMS) considera tal identidade de gênero. Eis a razão de o referido termo – doença – ter sido colocado entre aspas.

Percebe-se, assim, que a única guia de diagnóstico para o referido “transtorno” é a norma social acerca das diferenças sexuais. Ou seja, não há propriamente uma visão biológica em cima da transexualidade quando se diagnostica ela como doença, mas sim se utiliza da heteronorma – que nos é imposta desde antes de nascermos – para, de forma preconceituosa, enquadrá-la como “transtorno”, como faz o CID-10. Desta feita, serão as normas que permeiam as categorias de gênero dentro da sociedade que diagnosticam a transexualidade. Nas linhas de Bento (*in* POCAHY, 2010, p. 73)

Em última instância, o que contribuirá para a formação de um parecer médico sobre os níveis de feminilidade e masculinidade presente nos demandantes, são as normas de gênero. Serão elas que estarão sendo citadas, em séries de efeitos discursivos que se vinculam às normas, quando se julga ao final um processo se uma pessoa é um/a “transexual de verdade”. Não existe teste clinicamente apropriado e repetível ou teste simples e sem ambiguidade. O que assusta é perceber que tão pouco saber dito científico gerou tanto poder.

Relembrando as questões de gênero, nas palavras de Louro (*in* POCAHY, 2010, p. 144-145) temos que

[...] é possível compreender sexo e gênero como efeitos de instituições, discursos e práticas sociais, e não como suas causas. Nascemos numa sociedade dividida, “genericada” (quer dizer, marcada pelos gêneros), e nos fazemos mulheres ou homens num processo interminável, sempre incompleto, instável; nos fazemos mulheres e homens em meio às instituições, aos discursos e às práticas disponíveis em tal sociedade.

Resta claro, portanto, que o discurso da patologização do gênero é pura e exclusivamente político, pois atende às demandas da heteronormatividade que está inserida em nossa sociedade machista, homofóbica e transfóbica¹⁹. A heterossexualidade, contudo, é, conforme dito acima, a sexualidade mais antinatural que temos em nossa sociedade. Respalhando tal constatação, Louro (*in* POCAHY, 2010, p. 145-146) afirma que

Já observamos que a heterossexualidade não é natural, e sim que é, como qualquer outra forma de sexualidade, construída e aprendida ao longo da vida. Apesar disso se espera que todos sejam ou devam ser heterossexuais. [...] A heterossexualidade assumiu um caráter compulsório nas sociedades ocidentais.

Assim, a compulsoriedade da heterossexualidade em nossa sociedade justifica a patologização do gênero, não somente dele, como ocorre com as/os transexuais, mas também de todas as sexualidades que se desviarem da heteronormativa. Reitera-se, portanto, a

¹⁹ Entende-se por homofobia a aversão, podendo gerar agressão física e psicológica, a pessoas homossexuais – de modo geral, lésbicas, gays e bissexuais. Já a transfobia é a aversão à pessoas que não tem sua identidade de gênero compatível com o sexo biológico determinado pela sociedade – as/os transexuais. Tais conclusões podem ser percebidas a partir da heteronorma que, em síntese, é a norma social embasada no patriarcado que interfere na construção da(s) sexualidade(s) dos sujeitos determinando que esses tenham uma orientação heterossexual, relações monogâmicas e que impõe “papéis de gênero”, medicalizando pessoas transexuais por terem uma identidade sexual que, em tese, é incompatível com seu corpo biológico.

heterossexualidade como sexualidade padrão, que é natural e, portanto, tem de ser obedecida por todos os indivíduos²⁰.

Adentrando especificamente na questão das sexualidades destoantes da heterossexual, é importante frisar que, anteriormente ao século XIX – ou, como demonstrado anteriormente, antes da rigidez dos códigos morais -, a homossexualidade e, consequentemente, a homofobia, não eram concebidas tal qual se conhece atualmente. Conforme Santos (2013, p. 07),

a própria ideia de “homossexualidade” e de um “indivíduo homossexual” são invenções do século XIX. Nesse sentido, portanto, só podemos pensar em práticas homofóbicas, tais como as concebemos atualmente, a partir do discurso da sexualidade humana em sua versão ‘normal’ (heterossexualidade) e seu correlato “anormal” (homossexualidade).

Faz-se notar, assim, que a ideia do indivíduo desviado do padrão heterossexual surgiu com a vedação da obscenidade e da imposição de uma sexualidade legítima. É de se fazer perceber, também, que apesar de já na Antiguidade se repreender condutas sexuais que são voltadas puramente ao prazer, o cristianismo em muito influenciou na repressão da homossexualidade. Isto é, o código moral sexual vigente foi fortalecido e expandido através do cristianismo, mas não foi criado exclusivamente por ele. Para Borrilo *apud* Santos (2013, p. 09), “os elementos precursores de uma hostilidade em relação à homossexualidade emanam da tradição judaico-cristã. É a partir da lei judaico-cristã que se começa a pensar, no Ocidente, o homossexual como um indivíduo à margem da natureza”.

Com o advento do indivíduo homossexual surge, também, a aversão que a sociedade tem em relação a tal pessoa, ou seja, a homofobia. Conforme Nardi (*in* POCAHY, 2010, p. 152-153), segundo o psicólogo George Weinberg, o termo “homofobia”,

designava o medo “irracional” da homossexualidade que produz reações “irracionais” e o desejo de destruir o estímulo da fobia ou tudo que possa se relacionar a ela. Hoje o termo tem definições e usos múltiplos, podendo significar medo, aversão, discriminação, preconceito, etc.

Exemplificando, Nardi (*in* POCAHY, 2010, p. 152-153) cita Borrilo, definindo a homofobia como “uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal. Sua diferença irredutível o coloca em outro lugar fora do universo comum dos humanos”.

²⁰ Interessante notar, neste ponto, que a heterossexualidade está tão internalizada pelas pessoas que, quando se encontra uma criança tida como do sexo masculino, por exemplo, muitas/os vão logo perguntando “e as namoradas?”, excluindo-se, assim, qualquer resquício de não heterossexualidade que essa criança possa ter.

Constata-se, assim, que o termo “homofóbico”, atualmente, designa aquele que considera anormais as condutas sexuais voltadas à homossexualidade – e aí se percebe nitidamente a imposição da heterossexualidade na sociedade. Também se tem, ainda, o termo “transfóbico”, que designa aqueles que, analogamente aos homofóbicos, consideram as/os transexuais como anormais. Assim, apesar de todo um movimento de despatologização do gênero, bem como de um movimento de quebra do absolutismo heteronormativo em nossa sociedade, ainda se tem a transexualidade como doença e a heterossexualidade como conduta imposta aos indivíduos de nossa sociedade, inibindo a espontaneidade e, conseqüentemente, a naturalidade da(s) sexualidade(s) de cada um.

A heteronorma, portanto, diz respeito à sexualidade humana, isto é, é uma norma que predetermina como a(s) sexualidade(s) do sujeito deverá(ão) se manifestar e como deverá a pessoa se comportar em seus relacionamentos afetivos e sexuais. Essa norma, por interferir diretamente no processo de subjetivação do sujeito, acaba por violar sua personalidade, não deixando que esta se componha de forma livre desde a tenra infância e, conseqüentemente, retira do sujeito sua autonomia para se determinar, violando a dignidade humana por negar-lhe o seu direito mais básico: a sua identidade.

2. REPRESENTATIVIDADE E IGUALDADE: A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO COMO PARÂMETRO DE DIFERENCIAÇÃO

O sujeito dentro de nossa sociedade, quando se constrói sexualmente, acaba por se identificar ou não com a heteronormatividade que a permeia. Assim, tem-se múltiplos polos de resistência ao poder exercido sobre os corpos sexuados, havendo, muitas vezes, conflitos sócio-políticos pelo não reconhecimento de direitos de determinada parcela da população.

No âmbito da resistência ao heteronormativismo, portanto, podem ser englobados tanto o Movimento Feminista quanto o Movimento LGBT (antigo Movimento Homossexual). Esses movimentos, com o intuito de garantir direitos negados pela heteronorma, vieram para quebrar o paradigma heterossexual-machista que funda as bases de nossa sociedade.

2.1 Movimento LGBT: a teoria formal e material da Constituição

A primeira indagação que deve ser feita é no sentido de saber qual seria o conceito de Constituição. Para tal questionamento, assim, utiliza-se da definição de Lasalle (2004, 29-32), o qual aduz que

Se fizesse essa pergunta [o que é uma Constituição?] a um juriconsulto, obteria sensivelmente esta resposta: “Constituição é um pacto celebrado entre o Rei e o Povo, estabelecendo os princípios básicos da legislação e do governo dentro de um país”. [...] Uma Constituição, para vigorar, necessita de aprovação legislativa, ou seja, tem que ser também lei. [...] responderão que a Constituição não é uma lei como as outras mas antes uma lei fundamental da nação.

A partir de tal conceito, assim, tem-se que a Constituição, para um jurista, é uma espécie de pacto, o qual deverá ser celebrado entre a população – governados - e o seu governante. Tal característica, contudo, não basta para definir uma Constituição. Esta deve, também, ser submetida a um processo legislativo, devendo ser uma espécie de lei que, diferentemente das demais leis, é o fundamento de todo um ordenamento jurídico. Sendo fundamento das demais leis, a Constituição torna-se ativa, no sentido de dar base aos demais diplomas legais que comporão o ordenamento jurídico de um território específico. Na linguagem de Lassale (2004, p. 34)

Sendo a Constituição a lei fundamental de uma nação, será – e aqui já começamos a sair das trevas – qualquer coisa que logo poderemos definir e esclarecer ou, como já assinalamos, uma força ativa que faz com que todas as restantes leis e instituições jurídicas vigentes no país sejam o que efetivamente são, de tal forma que, a partir desse momento, não é possível decretar, naquele país, embora quisessem, outras quaisquer.

É a Constituição, a partir de tal perspectiva, a lei máxima que dá efetividade às leis do ordenamento jurídico de uma nação. Para que a Constituição, por assim dizer, tenha essa força ativa, é necessário compreender os fatores reais do poder. A Constituição, por si só, não passa, conforme Lasalle, de mera “folha de papel”. Para que seja dada efetividade à Constituição, devem ser observados os desejos daqueles que compõem os reais fatores do poder, isto é, aqueles que compõem a sociedade que a Constituição normatiza. Para Lasalle (2004)

Os fatores reais do poder que atuam no seio de cada sociedade constituem essa força ativa e eficaz que informa todas as leis e instituições jurídicas da sociedade, determinando que não possam ser, em substância, a não ser tal como efetivamente são. (p. 34-35)

A Constituição de um país é, em síntese, a soma dos fatores reais do poder [burguesia, operários, banqueiros] que regem esse país. (p. 42)

[...] a relação que guardam entre si as duas Constituições de um país: essa Constituição real e efetiva, composta pelos fatores reais e efetivos que regem a sociedade e essa Constituição escrita que, para distinguir da primeira, vamos denominar de *folha de papel*. (grifado no original) (p. 47)

Desse modo, diferentemente da Constituição que é mera folha de papel – que não pode ser encontrada em todas as sociedades –, a Constituição de fato é intrínseca a todo e qualquer conjunto social, uma vez que é fruto da dinâmica entre os fatores reais do poder.²¹ Assim, nas linhas de Lasalle (2004, p. 48-49)

Todos os países possuem, e terão de possuí-la sempre, uma Constituição real e efetiva. É errado pensarmos que a Constituição é uma prerrogativa dos tempos modernos. [...] Não é possível imaginar uma Nação onde não existem os fatores reais do poder – quaisquer que eles sejam. [...] Todos os países possuem, possuíram sempre, em todos os momentos da sua história, uma Constituição real e efetiva. A diferença que agora se verifica – e isto deve ser realçado porque tem muita importância – não são as Constituições reais e efetivas, mas sim as Constituições escritas nas folhas de papel.

É, portanto, o aparecimento de um documento – a Constituição escrita – que inova a perspectiva, e não a Constituição real, pois esta sempre existiu no decorrer da história da humanidade, em todas as sociedades. Pode-se dizer, portanto, que a Constituição escrita nada mais é do que uma documentação de como a sociedade se organiza, não sendo um documento constituinte, mas meramente declaratório.²²

Tem-se, assim, que a Constituição escrita pode ser, muitas vezes, diferente da Constituição real. Se isso ocorrer, acaba que a Constituição escrita torna-se mera formalidade

²¹ Aqui se utiliza do termo “sociedade” tendo em vista o fato de o Estado, tal como o conhecemos, ser fruto da Idade Moderna. Quer-se dizer, portanto, que não somente os Estados têm uma Constituição real, mas também as sociedades que viviam sob outra forma política.

²² Ver item 3.1

e, se for ela aplicada àquela sociedade, irá sucumbir, podendo, inclusive, desembocar em conflito entre as forças da sociedade e as forças do Estado. Para Lasalle (2004, p. 56)

Onde a Constituição escrita não corresponder à real, surge inevitavelmente um conflito que não é possível evitar e, mais dia menos dia, a Constituição escrita, a folha de papel, sucumbirá forçosamente perante a Constituição real, a das autênticas forças vitais do país. [...] Mas não devemos ignorar que entre o poder da nação e o poder do exército existe uma diferença muito grande. Assim se explica que o poder do exército, embora na realidade inferior ao da Nação, com o tempo seja mais eficaz que o poder da Nação, embora maior. [...] É que o poder desta é um poder desorganizado, enquanto o daquele é uma força organizada e disciplinada que se encontra sempre em condições de enfrentar qualquer ataque [...].

Nesse, sentido, para Bonavides (2010, p. 165)

cada País [sic] tem ordinariamente duas Constituições: uma no texto e nos compêndios de Direito Constitucional, outra na realidade; uma que habita as regiões da teoria, outra que se vê e percebe nas trepidações da vida e da *práxis*; a primeira, escrita do punho do legislador constituinte em assembleia formal, a segunda, que ninguém redigiu, gravada quase toda na consciência social e dinamizada pela competição dos grupos componentes da sociedade.

É, portanto, um imperativo da Constituição material – real – que ela esteja em conformidade com as diversas parcelas da sociedade. Assim, caracteriza-se, em nossa sociedade, a Constituição real, também pela atuação das forças que resistem ao heteronormativismo, isto é, o Movimento Feminista e o Movimento LGBT. Tem-se, assim, que “a teoria material da Constituição tem por alicerce um positivismo sociológico; a teoria formal, que com ela contrasta, um positivismo jurídico” (BONAVIDES, 2010, p. 167).

Concorda-se, assim, com o que Hesse afirma acerca dos problemas constitucionais. Isto é, para o autor, tais problemas não são jurídicos, mas sim políticos. Para ele, “a Constituição contém, ainda que de forma limitada, uma força própria, motivadora e ordenadora da vida do Estado. A questão que se apresenta diz respeito à força normativa da Constituição” (1991, p. 11). Essa “força normativa”, então, está intimamente ligada com a Constituição real. Na linguagem de Hesse (1991, p. 14-15):

A norma constitucional não tem existência autônoma em face da realidade. A sua essência reside na sua *vigência*, ou seja, a situação por ela regulada pretende ser concretizada na realidade. Essa pretensão de eficácia (*Geltungsanspruch*) não pode ser separada das condições históricas de sua realização, que estão, de diferentes formas, numa relação de interdependência, criando regras próprias que não podem ser desconsideradas. Devem ser contempladas aqui as condições naturais, técnicas, econômicas, e sociais. A pretensão de eficácia da norma jurídica somente será realizada se levar em conta essas condições.

Sob o ponto de vista de Hesse, portanto, a Constituição jurídica – formal - está em relação de interdependência com a Constituição real, uma vez que aquela adquire sua força normativa enquanto produz resultados esperados, isto é, enquanto realiza as pretensões dos fatores reais do poder. Nas linhas de Hesse (1991, p. 15-16)

[...] “Constituição real” e “Constituição jurídica” estão em uma relação de coordenação. Elas condicionam-se mutuamente, mas não dependem, pura e simplesmente, uma da outra. Ainda que não de forma absoluta, a Constituição jurídica tem significado próprio. Sua pretensão de eficácia apresenta-se como elemento autônomo no campo e forças do qual resulta a realidade do Estado. A Constituição adquire força normativa na medida em que logra realizar essa pretensão de eficácia.

Discordando de Lasalle, todavia, Hesse (1991, p. 25) afirma que

A Constituição jurídica não significa simples pedaço de papel, tal como caracterizada por Lassalle. Ela não se afigura ‘impotente para dominar, efetivamente, a distribuição de poder’, tal como ensinado por Georg Jellinek e como, hodiernamente, divulgado por um naturalismo e sociologismo que se pretende cético. A Constituição não está desvinculada da realidade histórica concreta de seu tempo. Todavia, ela não está condicionada, simplesmente, por essa realidade.

Não se concorda, todavia, com tal posicionamento. A Constituição jurídica, se não declarar os direitos inerentes a cada ser humano, despreza sua subjetividade e, conseqüentemente, não condiz com a realidade fática de aquisição de direitos inerentes à pessoa humana. A Constituição “folha de papel”, assim, não deve ser um documento que constitui direitos, mas sim que os declara e os garante, conforme a subjetividade do sujeito.²³

A partir de tais entendimentos, tem-se que a construção da livre sexualidade humana, conforme colocada no capítulo primeiro do presente trabalho, é um dos polos que constitui os fatores reais do poder, encontrando-se especialmente no polo de resistência ao poder heteronormativo exercido. Assim, as “minorias”²⁴ desviantes da heteronorma se aglomeram no Movimento LGBT para, através de um movimento político, reivindicar direitos que lhes são negados. O Movimento LGBT, no Brasil, se inicia na década de 1970, sob a denominação de “Movimento Homossexual”. Para Simões (*in* POCAHY, 2010, p. 15)

[...] a década de 1970, que se inicia no Brasil sob o jugo da ditadura escancarada e que corresponde aos nossos “anos de chumbo” [...] foi também, paradoxalmente, um tempo de grande efervescência artística e de contestação cultural no País, culminando no amplo movimento político de oposição à ditadura, no seio do qual justamente, irá brotar o então chamado movimento homossexual. [...] Foi também um tempo em que espaços públicos de sociabilidade homossexual começaram a se tornar mais visíveis e ruidosos, especialmente nas grandes cidades.

Inicialmente, todavia, o Movimento era composto somente por pessoas que se orientavam pela homossexualidade. Essa exclusividade na composição dos grupos de discussão geraram conforto ao homossexual participante, pois o mesmo se encontrava entre os seus pares, não havendo pessoa de orientação heterossexual que pudesse, mesmo que sem o

²³ Aqui, novamente, remete-se ao item 3.1

²⁴ O termo “minorias” é utilizado não sob o enfoque quantitativo, mas sim sob o enfoque de excluídos das declarações de direitos por não seguirem a norma padrão

intuito de, oprimir esses “desviados” rebeldes da heteronorma. Para Simões (*in* POCAHY, 2010, p. 20)

Um dos raros consensos entre os participantes do Somos era o princípio de que o grupo deveria ser exclusivamente formado por homossexuais. Estabelecida uma relação de oposição entre hetero e homossexuais, considerava-se que os homossexuais, como oprimidos, somente poderiam encontrar a si mesmos, aceitar-se e recuperar sua autonomia estando entre iguais. O suposto, certamente muito discutível, era o de que um ambiente formado por homossexuais seria mais igualitário, assim como as relações homossexuais, por se darem entre “iguais”, seriam menos assimétricas que as heterossexuais. [...] Essa exclusividade homossexual costumava ter um efeito positivo nos subgrupos de identificação e reconhecimento, contribuindo para que os recém-chegados se sentissem menos constrangidos e lidassem melhor com seus próprios sentimentos de culpa e autodepreciação.

Apesar da movimentação do Movimento LGBT, este foi relativamente devagar, ou conforme Ramos (*in* POCAHY, 2010, p. 137), “comparativamente a outros movimentos de identidade (movimento de mulheres e movimento negro), o movimento homossexual foi historicamente lento na elaboração de demandas de políticas públicas integradas para responder aos fenômenos da homofobia”.

Como um dos fatores reais do poder em nossa sociedade, o Movimento LGBT tem participação significativa no que tange à Constituição real, buscando através de leis a declaração de seus direitos, que são cotidianamente negados pelo Poder Público e pela iniciativa privada. Para Simões (*in* POCAHY, 2010, p. 28-28)

O movimento LGBT tem investido grande esforço na promulgação de leis e na criação de políticas públicas governamentais. As leis estaduais e municipais contra a discriminação hoje existentes no Brasil apresentam raios de alcance diferente, especificando penalidades contra a discriminação no mercado de trabalho, em contratos de aluguel ou relativas a demonstrações públicas de afeto. Cabe destacar, nesse quadro, a formulação abrangente da lei aprovada no Rio Grande do Sul, que “dispõe sobre a promoção e o reconhecimento da liberdade de orientação, prática, manifestação, identidade e preferência sexual”, no âmbito do “respeito à igual dignidade da pessoa humana de todos os seus cidadãos”. [...] Outra frente de combate do movimento LGBT tem sido a criminalização de condutas repressivas e violentas contra LGBT. Está em debate no legislativo um projeto que visa definir “crimes resultantes de discriminação ou preconceito de gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero”, nos moldes da Lei n. 7.716, que estabelece crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. A resistência ao projeto, expressada sobretudo por autoridades religiosas cristãs em aliança com psicólogos e médicos ligados a grupos religiosos evangélicos, tem se concentrado nas alegações de cerceamento da liberdade de expressão (especialmente liberdade de expressão religiosa) e em reiterados esforços da patologização e criminalização da homossexualidade, por meio de sua associação à pedofilia.

Assim, tem-se que a atuação do Movimento LGBT se pauta principalmente no combate à homofobia, para que sejam respeitadas as sexualidades divergentes da heteronorma. Como no âmbito do Poder Legislativo tem o Movimento encontrado resistência, em especial por parte das crenças da Bancada Religiosa – o que é uma ironia, em um Estado

que se considera laico-, é no Poder Judiciário, no Brasil, que se tem garantido os direitos das pessoas com sexualidade desviante da heteronormatividade. Conforme Carrara (*in* POCAHY, 2010, p. 47)

Contudo, mesmo com eventuais “derrotas”, a estrutura legal da Constituição, explicitamente comprometida com o respeito aos direitos humanos e a implementação de compromissos firmados nos tratados internacionais, tem permitido a juízes e tribunais desdobrarem os seus princípios fundamentais no sentido de garantir, de fato, certos direitos e contribuir para a criação de novas leis relativas às minorias sexuais. A Carta de 1988 deve ser considerada, portanto, marco fundamental a partir do qual a sexualidade e a reprodução instituem-se como campo legítimo de exercício de direitos no Brasil.

E, exemplificando a atuação do Poder Judiciário e a inércia do Legislativo, Carrara (*in* POCAHY, p. 50) aduz que

Embora o legislativo federal brasileiro se mostre particularmente avesso a legislar sobre questões relevantes para esses atores, a eles o judiciário vem estendendo de modo notável, direitos antes sonegados. No que se refere aos chamados direitos de família, além do reconhecimento de direitos previdenciários, os recentes casos de reconhecimento do direito de adoção por “casais” de mesmo sexo pela justiça de estados do Rio Grande do Sul, São Paulo, Acre, Distrito Federal merecem ser registrados.

Em virtude, assim, da inércia do Poder Legislativo e da omissão na Constituição formal dos direitos das pessoas que não seguem a heteronorma, estão os direitos inerentes a essas pessoas sendo garantidos pelo Judiciário²⁵, através de manobras hermenêuticas – o que não satisfaz por completo a plenitude dos direitos de tais seres humanos, uma vez que a hermenêutica pressupõe o texto legal, enquanto que, na realidade, não são tais textos que constituem os Direitos Humanos, pois estes são anteriores à positivação, sendo ela mera declaração. O Movimento LGBT, desta forma, constitui um fator real do poder em nossa sociedade, que luta pela efetividade aos direitos negados – e omissos na Constituição formal – pela heteronormatividade. Isto é, o Movimento LGBT faz parte da Constituição real.

2.2 Representatividade Política: a identidade diferenciada como fator de agrupamento para resistir à heteronormatividade

Como visto anteriormente, o Movimento LGBT atua na promoção de políticas públicas e de leis que garantam os direitos das pessoas que afrontam a heteronorma com sua sexualidade – seja essa afronta explícita ou velada.

A dificuldade, todavia, que o Movimento LGBT encontra está, principalmente, na resistência do Poder Legislativo, em especial o Congresso Nacional. Tal dificuldade deve ser

²⁵ Como, por exemplo, a garantia à constituição de família por pessoa homossexuais a partir da decisão do Supremo Tribunal Federal na ADI 4.277 e na ADPF 132.

compreendida a partir das questões que envolvem a democracia representativa, bem como deve perpassar a construção da sexualidade do sujeito e dificuldade da representação política, principalmente quando se representa o combate à heteronormatividade.

Um Estado democrático é, na acepção comum, um Estado que é governado pelo povo. Deve-se ter em mente, todavia, que tal conceito sofreu influências das ideias gregas da Antiguidade Clássica. Contudo, é importante frisar que na Antiguidade Clássica não era concebido o Estado como ele o é atualmente. A atual característica do Estado – formado por um território delimitado, por uma população, pelo seu governo e sendo soberano – é consequência da quebra do paradigma absolutista na Idade Moderna, mais especificamente com o Tratado de Westphalia. Para uma melhor compreensão, Dallari (2010, p. 145-147) afirma que

A base do conceito de Estado Democrático é, sem dúvida, a noção de *governo do povo*, revelada pela própria etimologia do *termo democracia* [...] o que se pode concluir é que houve influência das ideias gregas, no sentido de afirmação do governo democrático equivalendo ao governo de todo o povo, neste se incluindo, porém, uma parcela muito mais ampla dos habitantes do Estado, embora ainda se mantivessem algumas restrições [...] O Estado Democrático moderno nasceu das lutas contra o absolutismo, sobretudo através da afirmação dos direitos da pessoa humana. (grifos no original)

Assim, o Estado forma-se de maneira democrática quando é o povo²⁶ quem atua em seu governo. Importante frisar que, em uma democracia representativa, como é o caso da brasileira, a população, através de um mandato político, confere poderes a representantes, para que tenham voz no Parlamento. Em uma democracia representativa, portanto, Dallari (2010, p. 156) nos afirma que “o povo concede um mandato a alguns cidadãos, para, na condição de representantes, externarem a vontade popular e tomarem decisões em seu nome, como se o próprio povo estivesse governando”.

Analisando tal questão, pode-se ter em mente que na representação política o representante assume o papel do representado, substituindo-o e, conseqüentemente, dando-lhe voz ativa. Ocorre, todavia, que não há uma identidade entre representante e representado. Para Young (2006, p. 142-144)

Muitos discursos sobre a representação assumem implicitamente que a pessoa que representa se põe numa relação de substituição ou identidade com os muitos representados, que ele ou ela está presente por eles em sua ausência. Contrariamente a essa imagem da representação como substituição ou identificação, conceitualizo a representação como um *relacionamento diferenciado* entre atores políticos engajados num processo que se estende no espaço e no tempo. [...] Para Benjamin Barber, por exemplo, a representação “aliena a vontade política em detrimento do genuíno autogoverno”, “prejudica a capacidade da comunidade de atuar como um

²⁶ Vale ressaltar que Bobbio (2004, p. 109) afirma que na democracia moderna não é o povo que está no poder, mas sim os cidadãos, os indivíduos.

instrumento regulador da justiça” e “impede a formação de um público participativo no qual a ideia de justiça poderia se enraizar”. [...] um sociedade é mais plenamente democrática quanto mais possui fóruns patrocinados pelo Estado e fomentados pela sociedade civil para discussões sobre políticas, e pelos menos alguns deles devem influenciar procedimentalmente as decisões governamentais. (grifos no original)

Deste modo, tem-se que a delegação do poder decisório – no caso, o mandato político que é outorgado ao representante parlamentar – vem a diminuir a capacidade de autogoverno, retirando a possibilidade do indivíduo de tomar decisões por si próprio e, conseqüentemente, afetando sua individualidade e subjetividade. Para que tal fato não ocorra ou, ao menos, seja limitada essa delegação, Young (2006, p. 148) afirma que “a representação política não deve ser pensada como uma relação de identidade ou substituição, mas como um processo que envolve uma relação mediada dos eleitores entre si e com um representante”.

Deve-se, assim, entender que entre o representante e o representado há uma diferença, uma separação entre suas vontades e suas subjetividades. Na seara da sexualidade, por exemplo, um representante que siga e imponha a heteronorma muito provavelmente não irá representar aqueles que são inadaptados a ela.

Apresentando o principal problema da representatividade, bem como qual deve ser o critério para qualificá-la, Young (2006, p. 156-157) aduz que

O principal problema normativo da representação é a ameaça de desconexão entre o representante único e os muitos que ele ou ela representa. Quando os representantes se tornam muito afastados, os eleitores perdem a percepção de que exercem influência sobre a produção de políticas, desafeiçoam-se e se abstêm da participação. [...] Uma vez que o representante é necessariamente diferente dos eleitores, uma democracia é melhor ou pior conforme o quão bem estejam conectadas essas posições diferenciadas. A democracia também pode ser fortalecida mediante a pluralização dos modos e espaço de representação.

A questão a ser considerada, também, no que tange à representatividade política, é se o representante está representando grupos ou indivíduos. Importante salientar que em termos de representatividade, é difícil de se avaliar tal aspecto. Isso se dá pelo fato de que os grupos, tal como o Movimento LGBT, têm uma característica que, de modo geral, aproximam os membros que fazem parte dele – no caso, a inadaptação à heteronorma. Por outro lado, os membros de um determinado grupo têm sua individualidade definida, diferenciando-se dos demais membros daquele grupo e do restante das pessoas da sociedade.

No que tange ao tratamento igual dos indivíduos, em especial na representatividade de todas as pessoas que compõem a sociedade, deve ser analisada a subjetividade de cada um, sendo cada pessoa julgada como uma pessoa. Nas linhas de Scott (2005, p. 13)

A democracia representativa, argumenta-se, não se baseia na representação proporcional de grupos. [...] Grupos ou indivíduos? Na atualidade essa questão é posta como uma escolha clara. Se você seleciona um, ignora o outro. Alguns

argumentam que grupos impedem de tratar os outros como indivíduos. Os indivíduos devem ser avaliados por eles mesmos, não por características atribuídas a eles como membros de um grupo. A igualdade só pode ser implementada quando os indivíduos são julgados como indivíduos.

Alerta Young (2006, p. 165-168), entretanto, que

[...] cada pessoa tem sua própria história irreduzível, o que lhe confere uma perspectiva ou uma percepção social única. No entanto, devemos evitar a visão individualista que concluiria desse fato que todo e qualquer discurso sobre o posicionamento social estrutural e situação social definida por grupos é equivocado, incoerente ou inútil. [...] A perspectiva é uma abordagem da maneira de olhar eventos sociais, a qual condiciona, mas não determina o que se vê. [...] Interesses, opiniões e perspectivas são, portanto, três importantes aspectos das pessoas que podem ser representados. Não penso que esses três aspectos esgotem os modos pelos quais as pessoas podem ser representadas.

A divergência entre as questões individuais e do grupo afloram, todavia, quando se utiliza de categorias – sociais, econômicas, sexuais – para justificar tratamentos de exclusão. Assim, a partir da exclusão de um grupo específico de indivíduos, é importante que tais pessoas se agrupem em torno de um objetivo em comum. Conforme Scott (2005, p. 15-18)

A igualdade é um princípio absoluto e uma prática historicamente contingente. Não é a ausência ou a eliminação da diferença, mas sim o reconhecimento da diferença e a decisão de ignorá-la ou de levá-la em consideração. [...] É nesses momentos – quando exclusões são legitimadas por diferenças de grupo, quando hierarquias econômicas e sociais favorecem certos grupos em detrimento de outros, quando um conjunto de características biológicas ou religiosas ou étnicas ou culturais é valorizado em relação a outros – que a tensão entre indivíduos e grupos emerge. Indivíduos para os quais as identidades de grupo eram simplesmente dimensões de uma individualidade multifacetada descobrem-se totalmente determinados por um único elemento: a identidade religiosa, étnica, racial ou de gênero.

Na perspectiva que se tem traçado até o momento, portanto, pode ser analisada a questão da sexualidade humana. Conforme delineado no capítulo primeiro, os “papéis de gênero” são socialmente definidos e, a partir de uma normatização das condutas sexuais, impõe aos indivíduos um comportamento específico. Como nem todos conseguem se enquadrar nesse comportamento – dito heteronormativo –, surge a figura do inadaptado. Assim, ao se utilizar da conduta desviante da heteronorma para justificar cerceamento de direitos ou falta de representatividade na vida política desses indivíduos, os mesmo acabam por estabelecer uma espécie de “consciência coletiva”. Tal consciência é, então, o fato de que esses indivíduos que são excluídos das categorias de direitos, se unem em prol de um bem comum: a restauração de sua representatividade política e, conseqüentemente, garante-se os direitos que lhes são cerceados.

Para Scott (2005, p. 30), identidades coletivas

são formas inescapáveis de organização social, que elas são inevitavelmente politicizadas como um meio tanto de discriminação como de protesto contra a

discriminação, e que elas são um meio através do qual e contra o qual as identidades individuais são articuladas.

Assim, é a partir da diferenciação imposta que se restabelece a tomada do poder político. Há, portanto, uma inversão das relações: legitima-se a diferença para restabelecer a igualdade no tratamento e na representatividade.

São considerados “diferentes”, assim, aquelas/es que não se adaptam à normatividade, isto é, diferente é todo ser humano que não se enquadra na heteronorma (portanto, tem-se a/o homossexual, a/o bissexual, a/o assexual, a/o transexual). É a partir do reconhecimento dessa diferença, portanto, que cria a prerrogativa do tratamento diferenciado para a consolidação dos direitos antes negados. Nas linhas de Scott (2005, p. 24-27)

Somente aqueles que não se assemelham ao indivíduo normativo têm sido considerados diferentes. [...] a obtenção de equidade (ignorando genuinamente a diferença de acordo com os pilares do liberalismo) requer que se nomeiem os grupos que têm sido excluídos (reconhecendo sua diferença) e que os tratem de forma diferenciada no futuro.

Diferenciados, portanto, devem os inadaptados formar grupos de resistência ao exercício de poder heteronormativo, mobilizando-se através de entidades sociais (como o Movimento LGBT, por exemplo) na cobrança de políticas de representatividade na esfera pública. Segundo Young (1996, p. 187)

A sociedade civil também é uma importante instância de consolidação e expressão de perspectivas sociais. Ademais, a organização e a mobilização nas esferas públicas da sociedade civil estão entre os meios mais efetivos de se manter as conexões entre representantes e eleitores, e de se efetivar a prestação de contas dos representantes.

No que tange a políticas públicas para a população LGBT, bem como aos avanços legislativos de proteção a essa mesma população, o nosso sistema formal encontra-se defasado. É importante recordar que a força normativa da Constituição formal depende da realização dos programas públicos que ela promete. Importante ressaltar, ainda, que a Constituição formal é mera folha de papel se não condisser com a materialidade da situação.

Recorrendo-se à analogia, a legislação formal encontra-se defasada no que tange à proteção da população LGBT. Ou seja, há uma realidade fática – a construção do sujeito que não condiz com os padrões heteronormativos – que não está sendo contemplada no plano legislativo. Apesar, portanto, de esses sujeitos terem seus direitos já constituídos simplesmente por serem seres humanos, o documento de declaração desses direitos – a lei -, encontra-se defasado.

Para Carrara (*in* POCAHY, 2010, p. 49-50)

Apesar de muita discussão e repercussão midiática, no plano do legislativo federal, nenhuma lei importante relativa ao reconhecimento de direitos da população LGBT foi até o momento aprovada. De um modo geral, podemos dizer que o imobilismo e o conservadorismo têm marcado a ação do Congresso Nacional em relação ao tema. [...] O imobilismo do Congresso se deve em grande parte à influência das religiões cristãs sobre os parlamentares organizados nas chamadas bancadas evangélica e católica. Tais bancadas atuam mais ou menos na mesma direção quando se trata de direitos LGBT.

Apesar do imobilismo do Congresso Nacional e da atuação do Judiciário no reconhecimento dos direitos humanos dos cidadãos LGBT, é na esfera do Executivo que se dá um maior progresso na declaração dos direitos dessas/es cidadãs/ãos. Na esteira de Carrara (*in* POCAHY, 2010, p. 52)

Se alguns juízes e tribunais têm se posicionado de forma surpreendentemente progressista no que diz respeito aos direitos LGBT, boa parte do protagonismo é, entretanto, reservada ao governo federal, ao chamado poder executivo que, articulando-se ao Movimento LGBT tem desenhado políticas públicas abrangentes e mobilizado recursos simbólicos e materiais cada vez mais significativos no sentido de tornar o próprio movimento mais visível e de atender às suas demandas. É importante ressaltar que o governo ora responde diretamente ao movimento, ora indiretamente, sendo pressionado pelo poder judiciário que acolhe demandas de grupos ativistas.

Exemplificando a atuação do Movimento LGBT na efetivação de seus direitos, Carrara (*in* POCAHY, 2010, p. 52-54) demonstra que

Iniciado por governos anteriores no âmbito da luta contra a Aids, a promoção governamental de política públicas voltadas à população LGBT se estende agora por diferentes ministérios e tem sido fundamental para a própria organização do movimento. Já sob a presidência de Luiz Inácio Lula da Silva, o governo federal promoveu a elaboração de um programa de ação específico – “Brasil Sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra LGBT e de Promoção da Cidadania Homossexual” – lançado em maio de 2004. [...] Também a partir de 2005, o Ministério da Educação passou a lançar editais públicos para seleção de projetos de capacitação de profissionais de educação em temas relativos à “orientação sexual” e “identidade de gênero”. A Secretaria Especial de Direitos Humanos, por seu lado, tem apoiado a criação de dezenas de centros de referência em direitos humanos com o objetivo de prevenir e combater a violência e a discriminação homofóbicas, dado apoio jurídico e psico-social às vítimas. [...] No âmbito do Ministério da Saúde, para além das ações do Programa Nacional de DST-Aids, medidas importantes têm sido tomadas no que diz respeito aos direitos de transexuais realizarem a cirurgia de mudança de sexo e, com isso, conseguirem a alteração de sua identidade legal.

Percebe-se, portanto, que a Constituição jurídica, com a construção dos sujeitos inadaptados à heteronorma se unindo nas reivindicações do Movimento LGBT na Constituição material, tem sido plenificada nas ações do Poder Executivo – em especial o federal. Denota-se aí a importância da atuação da população inadaptada na concretização da efetividade de seus direitos, utilizando-se manobras hermenêuticas para que a Constituição formal não se torne mera folha de papel e, de algum jeito, se considerem declarados seus direitos inerentes à pessoa humana.

2.3 A Igualdade como Princípio: construindo um sujeito igual em um mundo desigual

Do até o momento exposto, percebe-se que, diferentemente do que Finnis coloca em seu artigo “Law, Moral and ‘Sexual Orientation’”²⁷, a sexualidade humana é muito mais do que o mero binarismo “homo x hétero”. O equívoco do autor se encontra, também, na ilusão da inexistência de pessoas trans²⁸. Conforme o discorrido, pode-se notar que a identidade sexual é um processo em constante transformação.

Desse modo, inicia-se o presente subtópico com uma frase de Fraise, citada por Oliveira (*in* RIFIOTIS *et* RODRIGUES, p. 207-208), a qual é o impulso inicial para a plenitude da igualdade entre os seres humanos:

Podemos ser *idênticos* ou *diferentes*; não somos ou *iguais* ou *diferentes*. A oposição *identidade-diferença* é, aliás, rica o bastante para merecer reflexão. Existem duas acepções da palavra identidade: identidade *consigo*, identidade *com o outro*. Se a identidade sublinha a similitude dos seres ou, em outras palavras, a identidade com o outro, então a diferença toma exatamente o sentido daquilo que não é semelhante, do não idêntico. E, se a identidade significa também a identidade de si e consigo mesmo, então a diferença supõe a demultiplicação (*démultiplication*) de identidades no interior de um mesmo sujeito.

Importante se frisar que o que se busca não é a igualdade perfeita entre os seres humanos, isto é, não se objetiva a fazer com que os seres humanos percam suas diferenças e sejam tidos todos como iguais, pois a diferenciação entre os indivíduos, em especial no que tange às diferentes sexualidades²⁹, é o que os torna únicos, é o que concede, em âmbito mais profundo, sua dignidade, pois é característica intrínseca à personalidade de cada um, é, então, a personificação do próprio ser humano.

Da forma que se aplica a igualdade como direito, tem-se que se deve descaracterizar o ser humano e elevá-lo à categoria de objeto. Isto é, a objetificação do ser humano ocorre quando se busca aplicar a literalidade da lei visando a alcançar a igualdade, como se tal fosse um direito concedido pelo diploma legal. Ocorre que, se aplicando de tal forma a igualdade, tem-se a retirada da personificação do sujeito, mutilando o seu lado humano e denegando sua própria dignidade, uma vez que a igualdade, vista como direito positivado e concedida pela

²⁷ No decorrer do texto pode-se perceber que o autor faz referência apenas a heterossexuais e homossexuais que não sejam trans*. Assim, torna invisível as pessoas trans* e aquele que se desviam do padrão homossexual/heterossexual.

²⁸ Apesar de o autor não mencionar expressamente a inexistência de transexuais, é notável, em seu artigo *Sex, Morality and “Sexual Orientation”* a ilusão da inexistência de tais pessoas, especialmente quando ele trata acerca da instituição do casamento.

²⁹ E aqui deve-se ter em mente que a sexualidade do indivíduo pode sofrer alteração com o passar do tempo, ou seja, a sexualidade é um processo constantes que se transforma até o final da vida do ser humano. Por isso, diz-se que o indivíduo tem sexualidade(s).

lei, deixa de levar em conta os aspectos subjetivos e específicos de cada ser humano para que se possa aplicar friamente o jargão “todos são iguais perante a lei”.

Honesko (2006, p. 01) comenta que

Ao conceber o Direito como somente aquilo que é legislado, o positivismo vai tomar seu objeto de estudo como um mecanismo construído de forma sistemático-racional pelo Estado. Assim, o conhecimento desta máquina jurídica deveria se manter tão somente em função de observações puramente objetivas (empíricas) desta realidade, surgindo um discurso totalmente construído sobre causas meramente formais, alheio a todo e qualquer juízo de valor.

Deve-se, portanto, entender que a igualdade não é mero direito constituído pelas Constituições dos Estados, mas sim um direito declarado que visa à proteção do ser humano, em especial sua dignidade. Assim, uma vez que a sexualidade é parte intrínseca da dignidade humana, pois é manifestação da personalidade do indivíduo, integrando por completo sua humanidade, a igualdade não pode ser aplicada de forma padrão a todas e todos, pois violaria sua própria essência enquanto princípio que visa a resguardar a individualidade de cada um.

Muito mais que mero direito, a igualdade é um princípio, que se constrói a partir da humanidade do sujeito. Aplicada como direito, tange-se ao positivismo e, conseqüentemente, não se atinge a igualdade material, apenas a formal, que é de fácil aplicabilidade. Isto é, a igualdade formal é aplicada quando simplesmente submete todas e todos a uma lei, sem que haja qualquer tipo de distinção. O mal disso é o fato de desumanizar o ser humano, pois suas peculiaridades são deixadas de lado e são substituídas pelo mero formalismo dos códigos.

Para uma efetivação concreta da igualdade, uma igualdade que, muito mais do que formal, é material, deve-se ter uma compreensão de sua aplicabilidade como princípio. A perspectiva principiológica da igualdade, conforme Honesko (2006, p. 99-101), adveio no pós II Guerra Mundial:

Surge aqui um movimento universal de reconstrução dos “direitos humanos” praticamente destruídos pelas atrocidades cometidas na II Guerra. Busca-se, antes de tudo, um fundamento ético para o Direito, que se consubstancia na “dignidade da pessoa humana”. Faz-se necessário aludir, no entanto, que esta mudança de atitude ante o Direito não se dá somente com o reconhecimento de “direitos fundamentais” inerentes à pessoa humana positivados nas constituições dos Estados contemporâneos.

Inicia-se, assim, a universalização dos Direitos Humanos, entendendo-se esta como o fato de toda a pessoa, pelo simples fato de ser humana, deve ser protegida e resguardada pelos princípios que defendem a sua dignidade. Para Piovesan (2010, p. 40)

A Declaração de 1948 introduz a concepção contemporânea de direitos humanos, marcada pela universalidade e indivisibilidade desses direitos. Universalidade porque a condição de pessoa é o requisito único e exclusivo para a titularidade de direitos, sendo a dignidade humana o fundamento dos direitos humanos.

Indivisibilidade porque, ineditamente, o catálogo dos direitos civis e políticos é conjugado ao catálogo dos direitos econômicos, sociais e culturais.

A igualdade, sendo um Direito Humano que é, portanto, tem aplicabilidade a qualquer situação fático-jurídica em que uma pessoa humana esteja envolvida, quer o ordenamento jurídico do Estado preveja sua materialidade ou não - na maioria das Constituições ocidentais a igualdade é positivada em sede de Direito Constitucional, ou seja, é elevada a direito positivo e pode cair na mera formalidade.

O direito positivo, para se adequar à nova perspectiva dos Direitos Humanos, buscou se modificar para não perde legitimidade. Explica Honesko (2006, p. 120), assim, que

A nova concepção geradora da crise no modelo de Ciência do Direito da modernidade pressupõe, portanto, dois tipos de normas jurídicas: existe a norma jurídica que é “regra”, ou seja, que possui uma estrutura lógica condicional, em que o descritor da norma implica o prescritor; e a norma jurídica que é “princípio”, onde não se encontra esta estrutura lógica acima descrita, mas sim a prescrição de um valor, que deve ser realizada na maior medida possível, dentro das possibilidades jurídicas e fáticas.

Deve-se ter em mente, todavia, que a relativização das normas rígidas e formais do direito positivo não legitimam a ideia de constituição de direitos através da lei, fato que será analisado no próximo capítulo.

A constituição de uma identidade coletiva, assim, é importante no tratamento da aplicação dos direitos – aqui entendidos como *rights*³⁰-, pois, como coloca Oliveira (*in* RIFIOTIS *et* RODRIGUES, p. 216-271),

No Brasil, a orientação efetiva dos direitos humanos sobre a legislação passa a ser incorporada com a Constituição da República de 1988, que estabelece a obrigatoriedade da implementação dos compromissos firmados em tratados internacionais (art. 5º, §2º). No que diz respeito às diversidades na orientação sexual, embora tenha sido demanda do movimento homossexual à constituinte, não há uma inclusão expressa, entre os direitos e garantias fundamentais, de proibição em relação à discriminação. Porém, essa é uma pauta que tem mobilizado a agenda do movimento homossexual, que recentemente viu aprovado em plenário um projeto de lei que proíbe manifestações de homofobia, criminalizando essa prática ao lado do crime de racismo.³¹

Apesar de a Constituição Federal de 1988 ter incorporado em seu corpo normativo a cláusula de abertura, deve-se ter um olhar principiológico da aplicação da igualdade, para que se possa conceber a concretização da dignidade humana no que tange à sexualidade.

³⁰ Diferentemente de *law*, que se refere ao direito legislado, *rights* se referem a um direito anterior à positivação, um direito inerente à condição humana.

³¹ A autora equivoca-se aqui ao afirmar que houve aprovação de um projeto de lei criminalizando a homofobia. Trata-se do PLC 122/06, que ainda não foi a plenário e se encontra na Comissão de Direitos Humanos do Senado.

Dessa forma, portanto, deve ser considerada a individualidade de cada pessoa e, desse modo, ser tutelada a sua dignidade pelo Estado, como meio de proteção ao seu direito inerente. No que tange à sexualidade, por ser esta característica da personalidade da pessoa – mas não atrelada ao direito de personalidade – deve ser respeitada e, a partir de uma atuação positiva do Estado, deve-se integrar os inadaptados à sociedade, resguardando seus direitos, isto é, os direitos que são declarados a certo tipo de sexualidade devem também, a partir de uma leitura principiológica da igualdade, ser estendida a declaração a outras sexualidades não contempladas na letra da lei.

Admitindo-se, assim, que a igualdade é um princípio, sua aplicação com base na individualidade das pessoas não destoa e nem contraria o direito, pois estará apenas se assegurando que indivíduos distintos tenham tratamento igual perante seus direitos de ser quem são.

3. IDENTIDADE DE GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL: PERSPECTIVAS PARA UM DIREITO SEXUAL EM ESPÉCIE

Viu-se, até o presente, que a sexualidade humana não é estática no tempo e no espaço, desconstruindo-se o mito dos “papéis de gênero” intrínsecos aos corpos sexuados, perpassando a mudança de paradigma no âmbito da moral sexual, abordando-se a questão do ser humano inadaptado. É a partir da inadaptação do sujeito na sociedade que se perfaz uma identidade coletiva, como meio de resistência ao poder exercido sobre as pessoas, especialmente no que tange à sexualidade.

Desse modo, portanto, o surgimento dos Movimentos Feminista e LGBT tiveram como escopo a resistência ao saber-poder sexual exercido sobre os corpos daqueles que não estavam enquadrados no padrão heteronormativo, devendo, desse modo, se analisar os “direitos”, em especial a igualdade, com uma perspectiva de princípio, para que não se caia no formalismo e de fato, possa se alcançar a finalidade específica da igualdade. É a partir de tal visão que se delineará a perspectiva de como devem ser abordados os Direitos Humanos para uma efetivação da dignidade humana, em especial aquela que tange à sexualidade humana.

3.1 Direitos Humanos: fundamentação teórica para a humanização do direito

Inicialmente, deve-se ter em mente que as normas jurídicas expedidas pelo Estado não são isentas da política, sendo altamente vinculadas ao poder (político) estabelecido no âmbito de determinado Estado soberano. Nesse sentido, Dimoulis e Martins (2011, p. 17-18)

Não é possível negar que toda e qualquer norma jurídica é de natureza política, podendo ser analisada por disciplinas não dogmáticas do direito como a sociologia ou política jurídica como produto, finalidade e meio da atividade política. Segundo tais disciplinas que se ocupam de um objeto científico empírico bastante relevante e digno de ser pesquisado, o direito “pertence à política” em todas as suas dimensões e elementos.

Para que se compreenda o âmbito de atuação de uma norma positivada, portanto, deve-se atentar às questões políticas que permeiam o Estado que a instituiu. Desse modo, a partir da compreensão do direito positivo, apenas seria direito aquilo que as normas estatais dizem o ser, ignorando-se toda e qualquer outra maneira de se conceber os direitos das pessoas, isto é, a corrente do direito positivo analisa a concepção do direito como se este fosse concedido, constituído a partir do documento legal. Honesko (2006, p. 50) define o Positivismo Jurídico como “o conjunto de normas em vigor num determinado Estado, ou seja, o ordenamento jurídico brasileiro, espanhol, italiano, etc. A linguagem do Direito posto tem como objeto as condutas humanas, isto é, sua função é prescritiva de condutas”.

O ponto de vista do Direito Positivo, portanto, desconsidera a concepção da humanidade dos sujeitos, uma vez que, para tal corrente, é necessário que o direito esteja posto na legislação para que seja respeitado. Assim, somente a partir de um documento legal é que o direito do ser humano é constituído.

A partir de outra perspectiva, Ribeiro (*in*. RIFIOTIS e RODRIGUES, 2010, p. 29) coloca que os Direitos Humanos, diferentemente do Positivismo Jurídico, vêm com uma perspectiva declaratória, isto é, os Direitos Humanos não são instituídos pelos documentos legais de um Estado, mas apenas declarados por eles, pois sua instituição se dá a partir da humanização do sujeito, sendo intrínsecos a cada ser humano os direitos que visam a resguardar sua dignidade.

Devemos recordar que os direitos humanos não são votados, mas declarados, ou seja, que devem seu caráter de direito não à vontade política de uma assembleia, por mais nobre que ela seja, mas que são os primeiros dentre os direitos, “naturais”, dir-se-ia, adotando-se a linguagem dos filósofos do século XVIII. Esse pressuposto crucial de declaração de direitos que se encontra nos documentos que emanam tanto da Assembleia Constituinte francesa de 1789 quanto da Assembleia das Nações Unidas em 1948 implica, assim, que se confira a tais direitos uma primazia sobre todo o governo, o que permite considerar como já observava com algum receio Benjamin Constant, que em nossa modernidade a questão do regime político se torna secundária em relação aos direitos de que cada qual é titular.

Os Direitos Humanos, portanto, devem ser declarados pelos documentos legislativos dos Estados soberanos, para dar maior respaldo à tutela de tais direitos, com o objetivo de resguardá-los e efetivá-los. Assim, em caso de conflito entre normas nacionais e internacionais, Piovesan (2010, p. 64) coloca que

[...] na hipótese de eventual conflito entre o Direito Internacional dos Direitos Humanos e o Direito interno, adota-se o critério da norma mais favorável à vítima. Em outras palavras, a primazia é da norma que melhor proteja, em cada caso, os direitos da pessoa humana. A escolha da norma mais benéfica ao indivíduo é tarefa que caberá fundamentalmente aos Tribunais nacionais e a outros órgãos aplicadores do direito, no sentido de assegurar a melhor proteção possível ao ser humano.

Isso porque “a proteção dos direitos humanos não se deve reduzir ao domínio reservado do Estado, isto é, não se deve restringir à competência nacional exclusiva ou à jurisdição doméstica exclusiva, porque revela tema de legítimo interesse internacional” (PIOVESAN, 2010, p. 39). Tal visão se dá pelo fato de os Direitos Humanos serem intrínsecos ao ser humanos, isto é, basta a condição de “ser humano” para que tais direitos tenham aplicabilidade e devam ser respeitados, resguardando a dignidade daquele sujeito.

Para uma plena aceção da significação dos Direitos Humanos, deve-se atentar para a sua aplicabilidade, ou seja, compreender em quais circunstâncias que tais direitos devem ser aplicados. Desta feita, Hunt (2009, p. 19) aduz que

Os direitos humanos requerem três qualidades encadeadas: devem ser *naturais* (inerentes aos seres humanos), *iguais* (os mesmos para todo mundo) e *universais* (aplicáveis por toda parte). Para que os direitos sejam direitos *humanos*, todos os humanos em todas as regiões do mundo devem possuí-lo igualmente e apenas por causa de seu status como seres humanos. [...] Entretanto, nem o caráter natural, a igualdade e a universalidade são suficientes. Os direitos humanos só se tornam significativos quando ganham conteúdo político. Não são os direitos de humanos num estado de natureza: são os direitos humanos em sociedade.

Portanto, a mera condição de humano confere ao sujeito a capacidade de ser portador dos Direitos Humanos, sendo que tais direitos são estendidos de maneira igual a todos os seres humanos, isto é, todos os humanos têm, de forma igual, a capacidade de fazer cumprir os mandamentos dos Direitos Humanos³².

O ponto crucial dos Direitos Humanos é a sua evidência. Isto é, dificilmente consegue-se delinear o significado de um direito que perpassa pelo indivíduo como ser humano, mas é facilmente perceptível quando tal direito é violado. Assim, Hunt (2009, p. 24-25) coloca que

Os direitos humanos são difíceis de determinar porque sua definição, e na verdade sua própria existência, depende tanto das emoções quanto da razão. A reivindicação de autoevidência se baseia em última análise num apelo emocional: ela é convincente e ressoa dentro de cada indivíduo. Além disso, temos muita certeza de que um direito humano está em questão quando nos sentimos horrorizados pela sua violação.

A compreensão de direitos inerentes ao ser humano, assim, pressupõe que os indivíduos são sujeitos de si, ou seja, o corpo pertence ao indivíduo, assim como a sua própria dignidade, sendo a personalidade, da qual a sexualidade faz parte, o modo pelo qual se manifesta o subjetivismo. Pra Hunt (2009, p. 28)

Os direitos humanos dependem tanto do domínio de si mesmo como do reconhecimento de que todos os outros são igualmente senhores de si. É o desenvolvimento incompleto dessa última condição que dá origem a todas as desigualdades de direitos que nos têm preocupado ao longo de toda a história.

Desse modo, não somente o domínio sobre si que se concebe os direitos humanos, mas no reconhecimento de que os outros têm domínio de si próprios; portanto, há um reconhecimento de que cada um é dono de si e, a partir de tal concepção, respeita-se a sua individualidade e, conseqüentemente, sua dignidade. Tal fato pode ser descrito com um sentimento de “empatia”, reconhecendo-se no outro. Hunt (2009) afirma que referido sentimento se iniciou com os romances no século XVIII, *litteris*

³² Aqui igualdade não é na aplicação do direito, conforme exposto no capítulo 2, mas sim a igualdade de fazer valer tais direitos, isto é, os Direitos Humanos são planificados, não havendo quem tenha o privilégio de titularizar um, e outro ser humano, não.

Por meio da troca fictícia de cartas, em outras palavras, os romances epistolares ensinavam a seus leitores nada menos que uma nova psicologia e nesse processo estabeleciam os fundamentos para uma nova ordem política e social. (p. 39)

A identificação psicológica que conduz à empatia cruzava claramente as fronteiras do gênero. Os leitores masculinos de Rousseau não só não se identificavam com Saint-Preux, o amante a que Júlia é forçada a renunciar, como sentiam ainda menos empatia por Wolmar, o seu manso esposo, ou pelo barão D'Étanges, o seu pai tirânico. Como as leitoras, os homens se identificavam com a própria Júlia. A luta de Júlia para dominar as suas paixões e levar uma vida virtuosa tornava-se a sua luta.³³ (p. 48)

É a partir dos romances, portanto, que os Direitos Humanos começam a ser sentidos pelas pessoas, pois semeia-se a concepção de humanidade intrínseca a cada um, ou seja, o indivíduo se entende como humano e, a partir do romance, com um enredo que se confunde com a realidade, com pessoas, começa a compreender os outros como um igual. Hunt (2009, p. 58) aduz que

Os leitores aprendiam a apreciar a intensidade emocional do comum e a capacidade de pessoas como eles de criar por sua própria conta um mundo moral. Os direitos humanos cresceram no canteiro semeado por esses sentimentos. Os direitos humanos só puderam florescer quando as pessoas aprenderam a pensar nos outros como seus iguais, como seus semelhantes em algum modo fundamental. Aprenderam essa igualdade, ao menos em parte, experimentando a identificação com personagens comuns que pareciam dramaticamente presentes e familiares, mesmo que em última análise fictícios.

A declaração da existência dos Direitos Humanos, portanto, tem a ver com o reconhecimento da existência de tais direitos a todas as pessoas e tem a função de (re)afirmar os direitos intrínsecos dos seres humanos, auxiliando na mudança de atitudes sociais, confirmando que tais direitos existem. Portanto, os Direitos Humanos de forma alguma são constituídos a partir dos textos normativos, mas são meramente declarados por eles. Quer-se dizer, portanto, que os Direitos Humanos são anteriores aos diplomas legais.

Por que os direitos devem ser apresentados numa declaração? Por que os países e os cidadãos sentem a necessidade dessa afirmação formal? As campanhas para abolir a tortura e o castigo cruel apontam para uma resposta: uma afirmação formal e pública confirma as mudanças que ocorreram nas atitudes subjacentes. (HUNT, 2009, p. 113).

Deve-se ter em mente, contudo, que a declaração não concretiza o sentido de Direitos Humanos, pois esses não podem ser engessados, característica básica da positivação. No entendimento de Lynn Hunt (2009, p. 216), “conhecemos o significado dos direitos humanos porque nos afligimos quando são violados. As verdades dos direitos humanos talvez sejam paradoxais nesse sentido, mas apesar disso ainda são autoevidentes”. Portanto, compreende-se os Direitos Humanos a partir de sua violação, que é quando eles se evidenciam, e não a partir da norma que os declara. Os Direitos Humanos são, dessa maneira, compreendidos a partir de

³³ Júlia era a heroína, do romance de mesmo nome, de autoria de Jean-Jacques Rousseau.

si mesmos, e não a partir da legislação declarativa. Nesse sentido, a Declaração Universal de 1948 bem fez ao descrever as básicas características dos Direitos Humanos: a universalidade e a indivisibilidade.

Por fim, reafirma-se que os Direitos Humanos são declarados, e não constituídos pelos diplomas legais, bem como estes não definem o que são tais direitos, pois os Direitos Humanos, a partir de sua autoevidência, são perceptíveis por si, bastando que sejam violados para se ter uma melhor compreensão do que eles são.

3.2 Dignidade Humana: uma visão a partir da sexualidade

A partir da dimensão autoevidente dos direitos humanos, deve-se analisar a dignidade humana como espécie, isto é, como condição de efetividade dos direitos humanos, pois, uma vez que a todo ser humano é aplicável os direitos humanos, é valor máximo do respeito a tais direitos o resguardo da dignidade do indivíduo.

No direito interno brasileiro, Honesko (2006, p. 119-120) afirma que

Já se tornou corrente na melhor doutrina constitucional que a dignidade humana é o “núcleo essencial intangível” dos direitos fundamentais. Em face disto, é lícito afirmar que os direitos fundamentais estão positivados sob a forma de “princípios constitucionais especiais”, que são os que concretizam ou densificam aquele “princípio fundamental geral”, que impõe o respeito à dignidade da pessoa humana.

Corroborando, Piovesan (2010, p. 48) também aduz que

O valor da dignidade humana – ineditamente elevado a princípio fundamental da Carta, nos termos do art. 1º, III – impõe-se como núcleo básico e informador do ordenamento jurídico brasileiro, como critério e parâmetro de valoração a orientar a interpretação e compreensão do sistema constitucional instaurado em 1988. A dignidade humana e os direitos fundamentais vêm a constituir os princípios constitucionais que incorporam as exigências de justiça e dos valores éticos, conferindo suporte axiológico a todo o sistema jurídico brasileiro.

Desse ponto de vista, percebe-se então que é a dignidade humana o centro dos direitos constitucionalmente positivados em nosso direito escrito, mas não somente. A dignidade humana, declarada por normas internas, é princípio primordial de respeito ao ser humano, sendo a base, também, dos direitos humanos.

O respeito à dignidade do ser humano perpassa, então, pelo próprio respeito do seu bem-estar físico e mental, resguardados pelos direitos humanos intrínsecos a cada indivíduo e devendo ser tutelado pelo Estado, respeitando-se a subjetividade de cada um, não o tratando como vítima, mas sim tutelando seus direitos para que lhes seja dada a máxima efetividade.

No que diz respeito ao conceito de dignidade humana, esta é variável e imprecisa. Para Sarlet (2009, p. 17-18)

[...] não há como negar [...] que uma conceituação clara do que efetivamente é a dignidade da pessoa humana, inclusive para efeitos de definição do seu âmbito de proteção como norma jurídica fundamental, se revela no mínimo difícil de ser obtida. Tal dificuldade, consoante exaustiva e corretamente destacado na doutrina, decorre certamente (ao menos também) da circunstância de que se cuida de um conceito de contornos vagos e imprecisos caracterizado por sua “ambiguidade e porosidade” assim como por sua natureza necessariamente polissêmica.

A dignidade, desse modo, pode se confundir com o respeito aos Direitos Humanos, pois estes, conforme exposto, também não possuem um conceito exato e objetivo, o que não lhes retira o caráter de autoevidentes. Ou seja, a dignidade humana, assim como os Direitos Humanos, é percebida quando ocorre sua violação. Percebe-se quando a dignidade é violada, mas não se consegue conceituá-la de forma precisa.

Além disso, tal quais os Direitos Humanos, a dignidade humana é declarada, pois é intrínseca à condição de humano. Nessa perspectiva, Sarlet (2009, p. 18) afirma que

Uma das principais dificuldades, todavia – e aqui recolhemos a lição de Michael Sachs – reside no fato de que no caso da dignidade da pessoa, diversamente do que ocorre com as demais normas jusfundamentais, não se cuida de aspectos mais ou menos específicos da existência humana (integridade física, intimidade, vida, propriedade, etc.) mas, sim, de uma qualidade tida para muitos – possivelmente a esmagadora maioria – como inerente a todo e qualquer ser humano, de tal sorte que a dignidade - como já restou evidenciado – passou a ser habitualmente definida como constituindo o valor próprio que identifica o ser humano como tal [...].

Qualifica-se a dignidade humana, assim, como um direito irrenunciável e inalienável, pois inviável que se retire a humanidade do ser humano, pois esta é qualidade intrínseca ao animal da espécie humana. Portanto, não se pode dispor da própria dignidade, apesar de ela poder ser violada por terceiros – ato este que deve ser reprovado. Na linhas de Sarlet (2009, p. 20-21)

[...] a dignidade, como qualidade intrínseca da pessoa humana, é irrenunciável e inalienável, constituindo elemento que qualifica o ser humano como tal e dele não pode ser destacado, de tal sorte que não se pode cogitar na possibilidade de determinada pessoa ser titular de uma pretensão a que lhe seja concedida a dignidade. Esta, portanto, compreendida como qualidade integrante e, em princípio, irrenunciável, promovida e protegida, não podendo, contudo (no sentido ora empregado) ser criada, concedida ou retirada (embora possa ser violada) – ou é reconhecida como tal - em cada ser humano como algo que lhe é inerente.

Do ponto de vista da proteção da dignidade, esta, como direito irrenunciável e inalienável, é protegida em uma dupla dimensão: em relação ao Estado e em relação a outro indivíduo. Tem o portador do direito à dignidade – isto é, todo o ser humano -, um direito público subjetivo a se opor a atos que violem ou tentam violar a dignidade do indivíduo, seja esse ato emanado do poder público, seja ele emanado de outro ser humano. Para Häberle (*in.*: SARLET, 2009, p. 89)

A dupla dimensão protetiva da cláusula da dignidade humana significa: ela é um direito público subjetivo, direito fundamental do indivíduo *contra* o Estado (e contra

a sociedade) e ela é, ao mesmo tempo, um encargo constitucional endereçado ao Estado, no sentido de um dever de proteger o indivíduo em sua dignidade humana em face da sociedade (ou de seus grupos). O Estado deve criar as condições para levar isso a cabo, de tal sorte que a dignidade humana não seja violada por terceiros (integrantes da sociedade). (grifos no original)

Assim, como a dignidade faz parte da característica humana, todas e todos devem ter sua própria dignidade respeitada pelo Estado e pelos outros cidadãos, uma vez que, ao se aplicar a igualdade no âmbito da dignidade, tem-se que na dignidade todos os sujeitos são, de forma equânime, iguais. Para Sarlet (2009, p. 25)

[...] a dignidade humana [...], sem prejuízo de sua dimensão ontológica e, de certa forma, justamente em razão de se tratar do valor próprio de cada uma e de todas as pessoas, apenas faz sentido no âmbito da intersubjetividade e da pluralidade. Aliás, também por esta razão é que se impõe o seu reconhecimento e proteção pela ordem jurídica, que deve zelar para que todos recebam igual (já que todos são iguais em dignidade) consideração e respeito por parte do Estado e da comunidade, o que, de resto, aponta para a dimensão política da dignidade.

A dignidade, portanto, encontra-se em um âmbito de pluralidade de sujeitos, pois o ser humano, isoladamente considerado, descaracteriza-se de seu sentido político, devendo a dimensão da dignidade ser oposta ao Estado e a terceiros, portanto, analisada socialmente – em que pese ser a dignidade intimamente ligada à individualidade do sujeito. Respeitar a dignidade humana seria, em última instância, respeitar a individualidade do ser humano, sua personalidade e manifestações dessa. Nessa linha, Sarlet (2009, p. 32) afirma que

[...] a dignidade da pessoa humana é simultaneamente limite e tarefa dos poderes estatais e, no nosso sentir, da comunidade em geral, de todos e de cada um, condição dúplice esta que também aponta para uma paralela e conexa dimensão defensiva e prestacional da dignidade. Como limite, a dignidade implica não apenas que a pessoa não pode ser reduzida à condição de mero objeto da ação própria e de terceiros, mas também o fato de a dignidade gerar direitos fundamentais (negativos) contra atos que a violem ou exponham a graves ameaças. Como tarefa, da previsão constitucional (explícita ou implícita) da dignidade da pessoa humana, dela decorrem deveres concretos de tutela por parte dos órgãos estatais, no sentido de proteger a dignidade de todos, assegurando-lhe também por meio de medidas positivas (prestações) o devido respeito e promoção.

A partir de tal perspectiva, a dignidade se consubstancia em um direito humano inalienável, sendo que sua característica dúplice prevê a abstenção do Estado em sua interferência negativa, e uma atuação do mesmo no sentido de tutelá-la e garanti-la, quando terceiros tentam violá-la. Sendo a dignidade humana aspecto da personalidade do indivíduo, engloba também sua sexualidade.

A sexualidade humana, conforme discorrido no capítulo primeiro, é algo em constante dinâmica, não sendo estática e devendo ser respeitada. Como característica fundamental da sexualidade, tem-se que o respeito à sexualidade divergente da normativa –

isto é, na sociedade brasileira a heteronorma -, é imprescindível a configuração da dignidade do ser humano não heteronormativo. Para Rios (*in* POCAHY, 2010, p. 39)

A proteção da dignidade humana [...]. Compreendida como o reconhecimento do valor único e irreparável de cada vida humana, merecedora de respeito e consideração, este direito humano requer que, na esfera da sexualidade, ninguém seja vilipendiado, injuriado ou qualificado como abjeto em virtude de orientação sexual diversa da heterossexualidade. Implica também que os projetos de vida, concernentes a tão importante dimensão da subjetividade, não sejam impostos por terceiros ao sujeito, de forma heterônoma, fazendo do indivíduo um meio para o reforço de determinadas visões de mundo, a este externas e alheias.

A partir da visão da sexualidade, então, tem-se que o respeito a esta é condição para a integridade da dignidade do ser humano, pois uma vez vilipendiada a sexualidade, impondo-se uma sexualidade específica ou, até mesmo, a imposição dos “papéis de gênero”, viola-se o Direito Humano daquela pessoa a qual foi submetida à imposição, violando, conseqüentemente, a dignidade dela, pois se feriu a livre manifestação de sua personalidade.

3.3 Direito Sexual em Espécie: identidade de gênero e orientação sexual

A dignidade humana, como princípio basilar dos direitos humanos, que são inerentes à condição humana, é condição de respeito à personalidade e à individualidade dos sujeitos, sendo que sua violação é grave no que tange à seara da personalidade, pois consiste na anulação da própria humanidade da pessoa.

O direito, todavia, sempre consistiu em manutenção do *status quo*, especialmente no âmbito da sexualidade humana, normatizando as relações entre as pessoas com um cunho discriminatório. Rios (*in* POCAHY, 2010, p. 35) afirma que

Tradicionalmente, o direito foi produzido como instrumento de reforço e de conservação dos padrões morais sexuais majoritários e dominantes. Vale dizer, o direito atuou confirmando determinadas relações e práticas sexuais hegemônicas. Exemplos disto são, ao longo da história, a naturalização da família nuclear pequeno-burguesa, as atribuições de direitos e deveres sexuais entre os cônjuges e a criminalização de atos homossexuais.

Nesse sentido, o direito posto é interligado com a moral heteronormativa, e, portanto, deve-se analisar os direitos sexuais a partir da perspectiva dos Direitos Humanos, em especial na esfera da dignidade humana. Para Rios (*in* POCAHY, 2010, p. 36)

Os direitos sexuais devem ser compreendidos no contexto da afirmação dos direitos humanos, ao invés de apartá-los e concebê-los de modo paralelo aos princípios fundamentais consagrados na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. [...] os direitos sexuais não foram concebidos originalmente de modo autônomo aos direitos reprodutivos. Ao contrário, eles foram entendidos como uma espécie de complemento da ideia de direitos reprodutivos. [...] Ademais, a afirmação de direitos sexuais vai além da proteção desta ou daquela identidade sexual (homossexual ou travesti, por exemplo) e alcança, inclusive, práticas sexuais não necessariamente

vinculadas à condição identitária, com exemplificam as práticas sadomasoquistas e a prostituição. [...] O que importa, portanto, é visualizar os direitos sexuais a partir dos princípios fundamentais que caracterizam o paradigma dos direitos humanos, [...].

Do ponto de vista do direito à livre orientação sexual e à livre identidade de gênero, portanto, devem tais direitos ser analisados sob a ótica dos Direitos Humanos, a partir da concepção de que tais direitos são intrínsecos à qualidade de ser humano e, portanto, não são constituídos pelo direito positivo, mas sim pela subjetivação do indivíduo como ser social com personalidade própria. A partir de tal observação, é imperioso delinear os direitos sexuais como espécie de Direitos Humanos.

Os direitos sexuais, aqui englobando o direito à livre orientação sexual e à livre identidade de gênero, estão intimamente relacionados com as sexualidades humanas, tendo como fator real do poder o Movimento LGBT. Em vista de a livre sexualidade ser um Direito Humano que esbarra na norma diretiva da sexualidade – a heteronorma – é um direito que, apesar de ter lutas cada vez mais visíveis para sua tutela, ainda encontra resistência por parte dos conservadores. Rios (2007, p. 15) coloca que

[...] a sexualidade aparece como um dos mais polêmicos e de difícil progresso. Apesar das lutas cada vez mais visíveis e articuladas dos movimentos feministas, gays, lésbicas, transgêneros e de profissionais do sexo, ainda falta muito para a participação em igualdade de condições destes grupos na vida social; apesar da aprovação, aqui e ali, de legislação protetiva de certos direitos, ainda falta muito para a sua efetivação e sua expansão em domínios importantes.

Ainda, analisando a cultura heterossexista, Rios (2007, p. 134) afirma que

[...] em uma cultura heterossexista, condutas individuais e dinâmicas institucionais, formais e informais, reproduzem o tempo todo, frequentemente de modo não-intencional e despercebido, o parâmetro da heterossexualidade hegemônica como norma social e cultural. A naturalização da heterossexualidade acaba por distinguir, restringir, excluir ou preferir, com a consequente anulação ou lesão, o reconhecimento, o gozo ou o exercício de direitos humanos e liberdades fundamentais de tantos quantos não se amoldarem ao parâmetro heterossexista.

Conceituando direitos sexuais³⁴, José Reinaldo de Lima Lopes (*in* RIOS, 2007, p. 64) os define como aqueles que “significam primeiramente a liberdade de o indivíduo conduzir sua atividade ou vida sexual de tal maneira que não lese igual liberdade dos outros”. Portanto, direitos sexuais nada mais são do que a manifestação da sexualidade³⁵ do indivíduo – e,

³⁴ Toma-se, aqui, como sinônimo de “direitos sexuais” os “direitos da sexualidade”, que englobam a livre orientação sexual e a livre identidade de gênero.

³⁵ Engloba-se, aqui, a transexualidade, pois nos dizeres de Miriam Ventura (*in* RIOS, 2007, p. 163) A transexualidade pode, ainda, ser compreendida como uma expressão legítima da sexualidade, que não traz em si limitações à capacidade da pessoa transexual, mas sim um tipo de vulnerabilidade específica em razão da contradição que estabelece entre a norma social e a moral sexual vigente, e que resulta em restrições pessoais e sociais, como: a proibição legal de alteração do prenome e do sexo nos documentos de identificação pessoal, ou de realizar as transformações corporais.

portanto, de faceta de sua personalidade, em respeito à sua dignidade humana -, seja no âmbito privado, seja em âmbito público, desde que não interfira na sexualidade de outrem³⁶.

O direito da sexualidade, assim, não é específico apenas para uma única sexualidade, mas para toda e qualquer sexualidade que possa existir. Assim, estão abarcadas pelo direito à livre manifestação da sexualidade todas aquelas sexualidades que desviarem da heteronorma. Nesse sentido, Rios (2007, p. 22-23):

Com efeito, um direito da sexualidade deve cuidar não só da proteção de um grupo sexualmente subalterno em função do gênero e do sexo. Outras identidades reclamam esta proteção, como ocorre com gays, lésbicas e transgêneros. Mais além: o direito da sexualidade não pode se esgotar na proteção identitária, seja de que grupo for. [...] o direito da sexualidade pode propiciar proteção jurídica e promoção da liberdade e da diversidade sem fixar-se em identidades ou condutas meramente toleradas ou limitar-se às situações de vulnerabilidade social feminina e suas manifestações sexuais. É necessário invocar princípios que, velando pelo maior âmbito de liberdade possível e igual dignidade, criem um espaço livre de rótulos ou menosprezos a questões relacionadas a homossexualidade, bissexualidade, transgêneros, profissionais do sexo.

Por estar consubstanciado nos Direitos Humanos, sendo característica inerente a aplicação da igualdade a partir da ótica de princípio, conforme exposto anteriormente, o direito da sexualidade é abrangido de forma equânime, não se podendo excluir qualquer orientação sexual ou identidade de gênero da proteção de tal direito, sob pena de violar um direito humano. Assim, Rios (2007, p. 28) coloca que

Um direito democrático da sexualidade, enraizado nos princípios dos direitos humanos e nos direitos constitucionais fundamentais, deve atuar simultaneamente no sentido de reconhecimento do igual respeito às diversas manifestações da sexualidade e do igual acesso de todos, sem distinções, aos bens necessários para a vida em sociedade.

O direito da sexualidade é respeitado, assim, quando se permite o seu livre exercício, não somente por parte de outras pessoas, mas por parte do próprio Estado. Desse modo, qualquer legislação que venha a suprimir tal direito ou tornar o exercício de algum outro direito – como o casamento, por exemplo – exclusivo de uma ou algumas sexualidades, viola-se o direito da sexualidade. Para Lorea (*in* RIOS, 2007, p. 170),

[...] tornamo-nos sujeitos de nossa sexualidade, quando adquirimos consciência de nosso direito à exercitá-la de forma livre e esclarecida. Desta noção decorre a exigência de que se dê eficácia ao arcabouço jurídico disponível para assegurar o exercício da cidadania brasileira, revelando-se a orientação sexual dos indivíduos como o que ela realmente é no direito brasileiro: um indiferente legal.

O respeito, assim, às diversas orientações sexuais e às identidades de gênero, requer a tolerância, isto é, o direito da sexualidade somente é plenamente satisfeito quando, por parte

³⁶ Aqui se tem a referência ao respeito e não interferência à sexualidade de terceiros em virtude da dignidade humana, pois uma vez violada a sexualidade manifestada por outro, viola-se, consequentemente, os Direitos Humanos inerentes àquele sujeito humano.

do Estado e da sociedade, é tolerada a diversidade sexual das pessoas. Para Rios (2007, p. 136)

[...] a intolerância não é uma conduta dirigida contra determinada pessoa, decorrente de uma condição peculiar e restrita àquela vítima. A intolerância viola o direito à existência simultânea das diversas identidades e expressões da sexualidade, que é um bem comum indivisível. Uma vez acionada, a intolerância ofende o pluralismo, que é requisito para a vida democrática. Daí a compreensão de que os chamados crimes de ódio, manifestação que merece intensa reprovação jurídica, atentam contra a convivência democrática.

Sobre o reconhecimento dos direitos sexuais como liberdades fundamentais, Lopes (*in* RIOS, 2007, p. 56) defende que

A liberdade moral (cada um se desenvolve para tornar-se dono de sua vida e de suas escolhas) e a liberdade civil (todos têm igual liberdade até o limite do dano causado a outrem) dão suficiente apoio ao ponto de partida da tese de que os direitos sexuais são perfeitamente reconhecíveis como liberdades fundamentais na esfera da vida sexual.

O direito da sexualidade, portanto, consubstanciando-se no respeito e tolerância às diversas orientações sexuais e identidades de gênero, é primordial para uma democracia bem consolidada, pois respeitá-lo significa, muito mais do que respeitar a diversidade das sexualidades humanas, é respeitar a própria condição de humano, respeitar os próprios Direitos Humanos a partir da dignidade sexual. Para Lopes (*in* RIOS, 2007, p.49)

Para que uma sociedade de pessoas livres exista e continue a existir, é preciso que ela diga menos a respeito do bem da vida de cada um, para dizer mais a respeito da vida de todos em comum, mesmo que todos pensem diferentemente. Isto implica que a sociedade política (a comunidade das comunidades) não tenham propósitos totalizantes, isto é, pretensões de definir o bem que deve ser buscado individualmente pelos seus membros. Esses bens são deixados à consciência de cada um. Mas as instituições políticas exigem a *justiça*, que é uma concepção delgada, fina, de bem, uma concepção que permite apenas organizar a vida comum. (grifo no original)

Assim concebidos, entende-se que os direitos sexuais são espécie dos Direitos Humanos, por também serem universais e iguais para todos os seres humanos, sendo inerentes à condição humana e, quando previstos em diplomas legais, são meramente declarados para uma melhor tutela pelo Estado, não sendo constituídos pela lei e são, ontologicamente, oponíveis ao Estado e a terceiros, em eficácia vertical e horizontal, respectivamente.

Roger Raupp Rios (2007, p. 43) [...] afirma que os “direitos sexuais, além de concretizações dos princípios mais caros ao paradigma dos direitos humanos (liberdade, igualdade e proteção à dignidade), são desafio presente e necessário para a consolidação da democracia [...]”. Portanto, sem o respeito aos direitos sexuais, não há respeito à individualidade humana, ao seu subjetismo, à dignidade humana, aos Direitos Humanos em si. Sem o respeito aos direitos sexuais, não há democracia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os “papéis de gênero”, como funções estabelecidas socialmente pra um determinado corpo sexuado, tem em si a moral social e sexual como pano de fundo. A moral sexual, por sua vez, é construída a partir da relação entre o saber, o poder e a sexualidade humana, onde o ponto central é a norma sexual, no caso, a heteronorma.

Na sociedade brasileira atual, onde se acredita viver em um núcleo social que melhor aceita as diferenças sexuais e mais aberta está à discussão sobre sexo, há uma hipocrisia. Isto porque quanto mais se faz questão de falar sobre o sexo, mais se denota o seu caráter proibitivo, secreto, como se falar dele fosse uma forma de questionar tal proibição. O próprio trabalho, ao ter que recorrer ao discurso do sexo, é mais uma demonstração de que o mesmo é ainda guiado pelo manto da proibição, do segredo.

Todavia, estando ou não a questão sexual sob um manto do segredo, é fato que há inadaptados à norma sexual que nos permeia, isto é, à heteronorma. Essa inadaptação, não obstante causar desconforto no ser humano que é desviante, acaba por cercear direitos daqueles que não seguem a norma imposta, sendo jogados para o submundo social e se tornando invisíveis.

Com o intuito de dar visibilidade à parcela dos inadaptados, o Movimento Homossexual vem, na década de 1970, contestar a homogeneidade heterossexual. Desta feita, passam os *gays* a serem mais visíveis na sociedade heteronormativa e, posteriormente, o movimento é incorporado pelas lésbicas, pelas/pelos bissexuais e pelas/pelos travestis e transexuais.

Deve-se recordar que a história da (homo)sexualidade passa de critério legal, onde se criminalizava condutas que fogem ao padrão heterossexual, passando para o campo da medicina, considerando aqueles que não têm uma sexualidade compatível com a imposta como doentes, transtornados, neuróticos, até se chegar à despatologização da homossexualidade – apesar de se continuar a patologizar a transexualidade – e, já no âmbito do Brasil, a proibição de tratamentos de conversão à heterossexualidade por psicólogos – ou seja, proíbe-se a reafirmação da heteronorma por psicólogos no âmbitos de seus consultórios – através da Resolução 001/99 do CFP.

Importante frisar que no âmbito da sexualidade humana – e aqui se englobam as diferentes orientações sexuais e diferentes identidades de gênero – deve ser aplicada a igualdade como forma de princípio, para que se garanta a individualidade de cada ser

humano, respeitando-se sua subjetividade e, se necessário for, tratar diferentemente aqueles que têm seus direitos violados, de forma a melhor garantir a tais pessoas um mais rápido retorno ao patamar de igualdade real.

Do ponto de vista dos Direitos Humanos, todo ser humano é sujeito de tais direitos, uma vez que, como universais que são, basta a condição humana para que eles sejam titularizados. Desta feita, uma vez que tal condição é a que é suficiente para sua titularização, os Direitos Humanos são ontológicos à qualidade de ser humano, sua constituição não se dá a partir do diploma normativo, mas anteriormente a ele. A lei, desse modo, apenas declara tais direitos.

Como face dos Direitos Humanos, a dignidade humana deve ser respeitada, constituindo-se violação desta o desrespeito à individualidade do ser humano no que tange à sua sexualidade. Devendo, então, os direitos sexuais ser respeitados, seja por parte do Estado, seja por parte de terceiros, sob pena de se vilipendiar a dignidade humana do seu titular, é ele um Direito Humano em espécie, sendo, como tal, titularizado pelos indivíduos que simplesmente carregam a condição de ser humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Miguel Vale de. *A Chave do Armário: homossexualidade, casamento, família*. Florianópolis: UFSC, 2010.
- AMÂNCIO, Lígia. *O Gênero na Psicologia: uma história de desencontros e rupturas*. In.: Psicologia, vol. XV (1), 2001. P. 9-26.
- ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Martin Claret, 5ª Ed., 2008.
- _____. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 5ª Ed., 2011.
- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BONAVIDES, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Malheiros, 25ª Ed., 2010.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.
- CONTO, Mário de. *O Princípio da Proibição do Retrocesso Social: uma análise a partir dos pressupostos da hermenêutica filosófica*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*. São Paulo: Saraiva, 29ª Ed., 2010.
- DIMOULIS, Dimitri. MARTINS, Leonardo. *Teoria Geral dos Direitos Fundamentais*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 3ª Ed., 2011.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma Tese*. São Paulo: Perspectiva, 23ª Ed., 2010.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. São Paulo: Graal, 2011. v. 1, 2 e 3.
- HESSE, Konrad. *A Força Normativa da Constituição*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1991.
- HONESKO, Vitor Hugo Nicastro. *A Norma Jurídica e os Direitos Fundamentais: um discurso sobre a crise do Positivismo Jurídico*. São Paulo: RCS, 2006.
- HUNT, Lynn. *A Invenção dos Direitos Humanos: uma história*. São Paulo: Schwarcz, 2009.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 14ª Edição, 1986.
- LASSALE, Ferdinand. *O que é uma Constituição Política?* Belo Horizonte: Editora Líder, 2004.
- LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, Sexualidade e Poder*. In: Gênero, Sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997. P. 37-56.
- LUNARDI, Giovani. SECCO, Márcio. (orgs.) *Fundamentação Filosófica dos Direitos Humanos*. Florianópolis: UFSC, 2010.
- MACHADO, Lia Zanotta. *Gênero, um novo paradigma?*. In: Cadernos Pagu (11), 1998. P. 107-125.
- MEAD, Margaret. *Sexo e Temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 4ª Ed., 2009.
- MEZZAROBBA, Orides. MONTEIRO, Cláudia Servilha. *Manual de Metodologia da Pesquisa no Direito*. São Paulo: Saraiva, 5ª Ed., 2009.
- NOGUEIRA, Conceição. *Feminismo e Discurso de Gênero na Psicologia Social*. In: Psicologia e Sociedade (13), jan./jun. 2001. P. 107-128.

- PIOVESAN, Flávia. *Temas de Direitos Humanos*. São Paulo: Saraiva, 4ª Ed., 2010.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 3ª Ed., 2011.
- POCAHY, Fernando (org.) *Corpo e Prazer: políticas de enfrentamento ao heterossexismo*. Porto Alegre: UFRGS, 2010.
- RIFIOTIS, Theophilos. RODRIGUES, Tiago Hyra. (orgs.) *Educação em Direitos Humanos: discursos críticos e temas contemporâneos*. Florianópolis: UFSC, 2ª Ed., 2010.
- SANTOS, Daniel Kerry dos. *As Produções Discursivas sobre a Homossexualidade e a Construção da Homofobia: problematizações necessárias à Psicologia*. Rio de Janeiro: Revista Epos, Vol. 04, nº 1, jan-jun/2013
- SARLET, Ingo W. et al. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2012.
- SARLET, Ingo W. (org.) *Dimensões da Dignidade: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2ª Ed., 2009.
- SCOTT, Joan W. *O Enigma da Igualdade*. In: Revista Estudos Feministas. Florianópolis, 13(1): 216, janeiro-abril/2005. P. 11-30
- SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros, 33ª Ed., 2010.
- WITTIG, Monique. *La Categoría de Sexo*. In: El Pensamiento Heterossexual y otros Ensayos. Barcelona: Egales, 2006. P. 21-29.
- YOUNG, Iris Marion. *Representação Política, Identidades e Minorias*. São Paulo: Lua Nova, 2006. P. 139-190.